DE LA EXCLUSION A LA EXPRESION
Soteriología desde la praxis de Jesús en Marcos 4,35 a 5, 20

Pablo Martín Catania

Tesis
en cumplimiento parcial de los requisitos
para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Teológicas
Profesor guía: Dr. José Duque

UNIVESIDAD BIBLICA LATINOAMERICANA
Escuela de Ciencias Teológica
San José, Costa Rica
30 de Julio de 2008

Dedico este trabajo académico:

A mi familia con la que cada día comparto
la gracia y la responsabilidad de conocer y expresar el amor de Dios:
a Karina, mi compañera en el camino, la vida y el servicio de Jesucristo;
y a nuestros tres hermosos hijos: María Florencia, Juan Marcos y Pedro Lucas.

A mi padre Pablo Catania y a mi madre Lidia Esther Pugliese,
siempre dispuestos al apoyo incondicional y respetuoso de mi vocación pastoral.

A los amigos por medio de los que Jesús se hizo carne
en mis tristezas y alegrías: Eugenio Wolyniec, Pablo Oviedo, Daniel Ortiz, Carlos Murúa,
Pedro Lucas Allende (✞), Marcelo Vivas, Juan Carlos Montamat y Lucas Carballar.

Con profundo agradecimiento
a Jesús, expresión inalterable de la gracia de Dios;
y a todos y todas los y las que me animaron y sostuvieron
de muchas y hermosas maneras
durante esta agonía creativa que es la reflexión teológica:

Al Dr. José Duque, mi profesor guía de tesis,
a Esteban Voth, Janice Rainmond, Elida D'Odorico (†),
Margarita Roubiceck, Cuky Agüero, Eugenio Stockwel(†),
Ana Cecilia Rettes, Osvaldo Vena, Edwin Mora, Arturo Piedra (†),
Miguel Ángel Armada, Carlos Quinteros, Viviana Altamirano, David Pedernera,
Omar Cortez Gaibur, Mauricio Solís Paz,
a los hermanos y las hermanas de la Iglesia Bautista Jesús para Tod@s,
a los compañeros y compañeras de estudio de la Universidad Bíblica Latinoamericana,
a los compañeros y compañeras del Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos Claretiano, a los monjes de la comunidad benedictina Nuestra Señora de la Paz.

CONTENIDO

Lista de abreviaturas. v

INTRODUCCION. vi

CAPITULO

1. SOTERIOLOGIA Y PRAXIS DE JESÚS. 1
   1.1 Revelación y praxis de Jesús
   1.2 Tres enfoques soteriológicos contemporáneos
      1.2.1 Enfoque dialógico personalista
      1.2.2 Enfoque estructural y social
      1.2.3 Enfoque holístico o integral
   1.3 Conclusiones

2. EJEMPLO DE PRAXIS SOTERIOLOGICA DE JESUS EN LA NARRATIVA DE MARCOS 4,35 - 5, 20. 15
   2.1 El texto
      2.1.1 Crítica textual y ritmo narrativo
      2.1.2 Ubicación dentro de la lógica narrativa de Marcos
   2.2 Claves narrativas en la praxis soteriológica de Jesús
      2.2.1 La salvación en camino: hacia la otra orilla
      2.2.2 Aprehender la salvación al lado de Jesús: los espacios pedagógicos
      2.2.3 Salvación y poder: la expresión de las obras de Dios por la humanidad
   2.3 Conclusiones

3. CONSECUENCIAS TEOLOGICAS DEL PARADIGMA SOTERIOLOGICO "DE LA EXCLUSION A LA EXPRESION" DESDE LA PRAXIS DE JESUS. 41
   3.1 El pecado como *exclusión* de la gloria de Dios
   3.2 La justificación como *liberación - inclusión*
   3.3 La santificación como *expresión cultural* del Reinado de Dios sobre la tierra
   3.4 Conclusiones

4. CONCLUSION: De la exclusión a la expresión, soteriología consecuente con la praxis de Jesús en un mundo deshumanizado y competitivo. 65

BIBLIOGRAFIA. 70

TABLA DE ABREVIATURAS

BDP	Biblia del Pueblo
BJ	Biblia de Jerusalén
BLA	Biblia Latinoamérica
CEDEPAL	Centro Ecuménico de Educación Popular
CEFYT	Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos
CLADE III	Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización
CLAI	Consejo Latinoamericano de Iglesias
DHH	Biblia Dios Habla Hoy
FTL	Fraternidad Teológica Latinoamericana
ISEDET	Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos
NBE	Nueva Biblia Española
NTG	Nuevo Testamento Griego
NVI	Nueva Versión Internacional
RVR95	Reina – Valera Revisión 1995
UBL	Universidad Bíblica Latinoamericana

INTRODUCCION

"¿Cómo escaparemos nosotros
si descuidamos una salvación tan grande?
Esta salvación fue anunciada primeramente por el Señor,
y los que la oyeron nos la confirmaron".

Hebreos 2,3 (NVI)

En el presente trabajo de investigación queremos acercarnos a lo que tradicionalmente y dentro de las subdivisiones y pliegues de la teología sistemática, conocemos como soteriología. Es decir, aquella área que se ocupa de las cuestiones referentes a la salvación de Dios y su relación con el acontecer histórico humano (*ordo salutis*). Ocurre a menudo en nuestros sistemas teológicos que la soteriología es desarraigada de su naturaleza histórica y pastoral quedando así expuesta al óxido y a la degradación dentro de la cadena molecular del "ADN" dogmático.[1] Cómo nos declara el texto bíblico que corona nuestra introducción, se nos ha otorgado "una salvación tan grande", que creemos conveniente no descuidarla, para nuestro caso y vocación, desde una revisión y reflexión teológica pertinente. La exhortación del autor de la carta a los Hebreos nos recuerda además que dicha salvación "fue anunciada primeramente por el Señor", y es en ese punto en que vamos a concentrarnos para nuestro trabajo. Por lo tanto, nuestra investigación quiere fundamentarse en la relación insoslayable entre soteriología y praxis de Jesús, y las consecuencias de dicha relación para nuestro propio anuncio y práctica pastoral del Evangelio.

Consideramos importante tener en cuenta que la soteriología bíblica, manifestada como gracia de Dios según el testimonio paulino, se ha revelado plenamente en Jesucristo: "Pero con el don no sucede como con el delito. Si por el delito de uno murieron todos, ¡cuánto más la gracia de Dios y el don otorgado *por la gracia de un hombre, Jesucristo*[2], se han desbordado sobre todos!" (Romanos 5,15. BJ). Por este motivo, hemos escogido como modelo de praxis soteriológica de Jesús un texto de la narrativa del evangelio de Marcos. Aunque tanto al principio como al final del relato marcano, se nos declara en clave cristológica que Jesús es

[1] Utilizamos a modo de metáfora el sistema biológico conocido como "cadena de ADN", portador de los códigos genéticos para el desarrollo de un ser viviente. La "dogmática" o "sistemática" teológica debería estar siempre al servicio del desarrollo de la vida cristiana. Consideramos que ocurre lo contrario cuando los "códigos" constitutivos pierden su relación directa con la praxis pastoral.
[2] Cursivas nuestras

definitivamente "el Hijo de Dios"[3], se lo hace desde una aproximación encarnacional revelada en la praxis soteriológica del hombre Jesús. Nos parece apropiado aplicar aquí la advertencia siempre actual del teólogo latinoamericano Jon Sobrino en su conocido ensayo acerca de que *el resucitado es el crucificado*[4]. Otra voz, también latinoamericana nos dice al respecto:

> La cuestión de Cristo es cada vez más la cuestión de Dios mismo. Hoy nos acercamos a Cristo como el lugar de escucha de la revelación del Padre. Nuestro Dios es el Dios de Jesús. Su identidad solo podemos reconocerla en el profeta de Galilea.
> También nos guía otro interés teológico íntimamente relacionado con lo anterior*: precisar la cuestión de la salvación*[5]. El Señor que es invocado por la comunidad como presente en ella y glorificado a la diestra del Padre, el que anuncian los apóstoles al evangelizar, el resucitado, es el mismo que fue perseguido, acusado de ser agitador (Lc 23,5), el que fue torturado y condenado a morir en la cruz.[6]

Volviendo a los términos soteriológicos del testimonio paulino, este "desborde" de gracia para todos y todas, ha tomado diversos rumbos, con sus consecuentes praxis pastorales, en el devenir teológico-dogmático de la iglesia en la historia[7]. Así, hemos visto como en algunos casos, la gracia soteriológica, se ha constituido como la recompensa y el privilegio para algunos y algunas más "espirituales y piadosos / as"[8], otras tantas, como la mercancía con la que comercia la

---

[3] Dichas declaraciones testimoniales se hallan tanto al "comienzo" (gr. *arjê*) , en declaración kerigmática del evangelista (Mr 1,1), cómo al final del relato, pero en clave misionológica pues es el centurión romano quien hace la declaración cristológica acerca de "este hombre era Hijo de Dios" (Mr 15,39). Claro que también, a manera de interdictos según el ritmo narrativo de Marcos, la declaración cristológica se reitera: Bautismo de Jesús, Mr 1,11; Transfiguración, Mr 9,7; confesión cristológica de espíritus malignos Mr 3,11 y 5,7.

[4] Jon Sobrino, *El resucitado es el crucificado, lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo*. Santander: Sal Terrae, 1982. Frente a la tendencia de interpretar la resurrección de Jesús como un acontecimiento "a- histórico", o "trans- histórico", el autor nos advierte la necesidad de asumir las consecuencias práxicas de la continuidad entre *crucificado-resucitado*. Es para nuestro trabajo una cuestión fundamental debido a que una soteriología desencarnada, sin el crucificado, ha sido y es la causa de las praxis eclesiales y pastorales con tendencias dicotómicas, docetistas y maniqueístas.

[5] énfasis en cursivas nuestro

[6] Hugo Echegaray, *La práctica de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1982, 45.

[7] Con la frase "la iglesia en la historia" nos estamos refiriendo al carácter provisional de las declaraciones dogmáticas, aunque las mismas no sean siempre respetadas en su "contingencia contextual". En otras palabras, de la misma manera que desde la teología latinoamericana promocionamos la relectura permanente de los textos bíblicos, creemos y proponemos en nuestro trabajo la necesidad de re-relectura de los dogmas eclesiásticos.

[8] Nos referimos a grupos elitistas que podrían abarcar desde los movimientos gnósticos del siglo II, la ascesis monástica desde los siglos III, los cataros medievales, algunos "*colegia pietatis*" protestantes de los siglos XVII y XVIII, etc. sin dejar de reconocer los aspectos contestatarios de muchos de éstos grupos hacia el *status quo* eclesiástico de turno.

iglesia según intereses de los poderes políticos de turno[9], y también como un "estanco racionalista" más, solo comprensible a las mentes modernas, es decir, en una sistematización epistemológica determinada por el discurso racional y lógico[10]. Claro que siempre han existido "voces proféticas" contra algunos de los abusos y mal usos en el desarrollo y la exposición de la soteriología. Citamos a modo de ejemplo a Dietrich Bonhoeffer y su tan conocida expresión de "la gracia barata"[11] o, en una traducción mejor del alemán habría que transcribir *"gracia en oferta"*; o del teólogo alemán Jürguen Moltmann, con su "Teología de la esperanza"[12]. Más caro aún a nuestro contexto, teólogos latinoamericanos como Leonardo Boff, Jon Sobrino y Juan Luis Segundo con sus reivindicaciones de la gracia salvadora de Dios como plenitud en medio del acontecer histórico humano, en lo que afecta especialmente a los pueblos oprimidos. Precisamente estos ejemplos citados anteriormente tienen en común la búsqueda de una reflexión teológica de la soteriología como acción de Dios en Cristo liberadora, dinámica, y pertinente al devenir histórico. Nos dice J. L. Segundo:

> Así se realiza la síntesis de la "gracia" que el Concilio nos describe con ésta frase: "el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado *por si misma* (gracia en Dios), no puede encontrar su propia plenitud si no es en *la entrega sincera de si mismo a los demás* (gracia en el hombre)" (GS 24). Y éste es el tema general de nuestras reflexiones en los próximos capítulos. Lo visto hasta aquí solo tiende a hacernos reconocer el lenguaje con que los primeros escritores cristianos aludían al gran acontecimiento que había hecho eclosión en sus vidas. Tal vez al terminar la lectura de ésta introducción, el lector ya comience a asociar la vieja palabra clave de este libro – "gracia" – con la palabra que lo resumirá: la *liberación* del hombre.[13]

Es interesante notar que la cita de J. L. Segundo demuestra los intentos de Vaticano II por salvar las dicotomías clásicas de la dogmática tradicional cristiana en lo referente a la acción salvífica de Dios a favor del ser humano. J. L. Segundo quiere dejar en claro que hay una "gracia en Dios" y "una gracia en el ser humano", ambas manifestaciones de una *sola gratia* que la persona experimenta *soteriológicamente* en Cristo como una *eclosión en sus vidas*. Para Segundo esa "gracia", palabra vieja, tal

---

[9] Desde el abuso del sistema sacramental católico romano ya denunciado por Lutero en el siglo XVI, hasta las actuales teologías evangélicas de la prosperidad con su andamiaje ideológico de corte netamente neoliberal.
[10] Nos referimos a los tradicionales manuales de Teología Sistemática en el ámbito evangélico, entre ellos, a modo de ejemplo, el clásico tratado calvinista – reformado de L. Berkohf.
[11] Dietrich Bonhoeffer, *El precio de la gracia, el seguimiento*. Salamanca: Sígueme, 1986.
[12] Jürguen Moltmann, *Teología de la Esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1989.
[13] Juan Luis Segundo, *Teología Abierta, Tomo I, Iglesia – Gracia*. Madrid: Cristiandad, 1983, 206.

vez un poco desgastada en su trato, y otras tantas veces maltrato dogmático, no es otra cosa para el ser humano contemporáneo que la salvación manifestada como *liberación del hombre*[14].

Aunque estamos en perfecto acuerdo con J. L. Segundo, es precisamente en éste punto, en donde queremos hacer un aporte desde nuestra investigación y propuesta. Nosotros coincidimos con Segundo que *liberación* es una expresión semántica y teológica apropiada como "resumen" de la acción soteriológica. Pero, a su vez, nos parece que dicho análisis deja a *medio camino* la manifestación histórica de la acción salvadora de Dios en Cristo para que se constituya plenamente, como dice el mismo autor, en una verdadera *eclosión* en la vida y el testimonio de los cristianos y cristianas. Por lo tanto, consideramos necesaria una revisión y reactualización de la acción soteriológica que queremos enunciar con el paradigma: ***"de la exclusión a la expresión".*** Entendemos que, según el testimonio bíblico releído a partir de la praxis de Jesús y, con miras a la necesidad profético - testimonial contemporánea, la gracia salvadora de Dios es *liberación* plena e integral del ser humano y de toda la creación. Pero es aquí donde nos cabe preguntamos teológicamente: *¿liberados desde dónde y para qué…?.* Dicho cuestionamiento es un condicionante ineludible tanto para el análisis teológico- soteriológico como para la praxis pastoral. Esta última constituye también una motivación personal que justifica nuestra investigación. Como pastor evangélico latinoamericano reconozco la importancia y el valor que tiene la soteriología para la constitución de nuestras comunidades. Con Karina, mi compañera de camino, hemos trabajado en la plantación y consolidación de dos iglesias[15] orientadas hacia la evangelización de jóvenes con diferentes tipos de marginalidades y exclusiones sociales en pleno apogeo del neoliberalismo económico en Argentina. Lo que hemos podido comprobar es que una comprensión soteriológica que reduce la "salvación" a una experiencia íntima y personal con Dios, trae como consecuencia deficientes praxis pastorales, discipulados docetistas y escapistas, eclesiologías sectarias y éticas intimistas de corte moralista, que poco tiene que ver con la realidad de los y las jóvenes. De allí también nuestro

[14] En muchas de las citas de los teólogos latinoamericanos se notará que todavía se utiliza el término "hombre" para referirse a todo el género humano. Dicha "cuestión de género", tiene que ver con los tiempos en los que estos autores escribieron. Aún no estaba en el "tapete teológico", el asunto tan importante hoy, de las cuestiones de género y teologías emergentes.

[15] Iglesia Evangélica Esperanza Cristiana (1992), Capilla Evangélica "Justicia y Paz" (1993) como anexo de la primera. Iglesia Evangélica "Jesús para Tod@s" (1996); en la ciudad de Alta Gracia, Córdoba, Argentina.

interés de revisar la soteriología a la luz de la praxis de Jesús, para ver si la misma se constituye, al decir de J.L. Segundo en una verdadera "eclosión" de los y las creyentes que afecte todo su contexto tanto eclesial como profético – testimonial – social. Como veremos a lo largo del desarrollo de nuestro trabajo, muchas veces nuestra soteriología *erosiona* en lugar de *eclosionar* las vidas de las personas y sus respectivas comunidades eclesiales y entornos sociales.

Nuestra metodología de investigación se enmarca dentro de la propuesta epistemológica interpretativa y constructivista aplicada a la reflexión teológica, específicamente en el marco de la soteriología. Decimos "interpretativa" puesto que nuestra revisión del dogma soteriológico tradicional pretende desenmascarar los docetismos resultantes de la crisis y discontinuidad que se establece entre soteriología cómo ideología religiosa y praxis liberadora. Decimos "constructivista", pues nuestra intención es proponer (por vía de de-construcción – construcción) un paradigma soteriológico alternativo. Aunque vamos a recurrir a algunos métodos positivos, cientificistas, especialmente en lo tocante a la exégesis del texto bíblico; nuestra intención principal es tener siempre en cuenta la realidad de la fe, para que la misma sea iluminada por el acercamiento a la relectura de la Biblia como fuente de inspiración para la reflexión y acción cristiana; y nos lleve a una praxis coherente entre testimonio de la Palabra e inserción pastoral. Es aquí en donde nuestra metodología busca coincidir con las propuestas epistemológicas latinoamericanas, como la tan conocida de Clodofis Boff, en su tríada pedagógica y dinámica de "ver – juzgar – actuar". Nos referimos a dicha metodología como "dinámica", pues, fiel a un marco interpretativo y constructivista, no pretende dogmatizar o cristalizar, sino más bien proponer un paradigma soteriológico desde la praxis de Jesús siempre abierto a los nuevos horizontes y desafíos que nos plantean los emergentes pastorales y contextuales. A continuación detallamos brevemente el contenido y la lógica didáctica que sigue nuestro trabajo de investigación.

En el capítulo 1, vamos a reflexionar acerca de la relación entre **soteriología y praxis de Jesús**. En un primer apartado queremos destacar la importancia que tiene la praxis de Jesús como *revelación* de Dios, ya que consideramos dicho análisis como fundamental para el desarrollo de nuestro trabajo. Tradicionalmente la soteriología es un derivado sustancial de la revelación de Dios que comparte su importancia con la eclesiología, la administración sacramental, la escatología, etc. Nosotros queremos

afirmar que la praxis de Jesús *es el hecho de revelación soteriológica* de Dios por excelencia y que el establecimiento de una coherencia entre ambas (praxis de Jesús *como* revelación soteriológica de Dios) tiene su correspondiente positivo o negativo en la praxis pastoral y el testimonio profético de la iglesia.

En un segundo apartado, revisaremos solo a manera de exploración situacional, los esquemas soteriológicos contemporáneos que consideramos más pertinentes a nuestro objetivo. Dichos esquemas, formas o sistemas de comprender la soteriología, condicionan toda nuestra comprensión del ser de Dios, de su obrar, y en especial, del lugar que Jesús ocupa como agente soteriológico. Nos referiremos a tres diferentes enfoques: el enfoque dialógico personalista; el enfoque estructural y social; y el enfoque holístico o integral. Los mismos, serán revisados a la luz de su relación con la praxis soteriológica de Jesús; proponiendo al enfoque "holístico – integral" como el más apropiado para el desarrollo de nuestra investigación. De esta manera queremos situarnos teológicamente frente a la cuestión soteriológica que nos interesa al respecto en nuestro trabajo.

En el capítulo 2, concentraremos nuestra mirada en un **ejemplo de praxis soteriológica de Jesús:** la narrativa en el Evangelio de Marcos 4,35 a 5,20. Hemos escogido dicha perícopa pues creemos que contiene todos los elementos para sustentar nuestra propuesta de paradigma soteriológico: hay en el relato una situación de ***exclusión*** que abraca tanto al ser humano, como a los discípulos en clave eclesial y a la creación entera; en la misma interviene el hombre Jesús con su poder liberador prodigando la ***inclusión***, acción que es en si misma reveladora de su particularidad soteriológica ("¿Quién es este hombre que hasta el viento y el mar le obedecen?" 4,41); para finalmente completar la dinámica soteriológica con una propuesta de santidad testimonial y misionera que hemos convenido en denominar como ***expresión.***

Primeramente vamos a ocuparnos de algunos aspectos exegéticos básicos del texto: crítica textual y ritmo narrativo para poder situarnos dentro de todo el contexto del relato marcano. Claro que nos limitaremos a aspectos esenciales y que tengan relación directa con la cuestión que nos interesa, ya que nuestro trabajo en su conjunto no es especialmente una exégesis bíblica. A partir del análisis y de las claves narrativas que hallamos en el texto, vamos a ofrecer tres cuestiones derivadas que consideramos importantes como aportes a la soteriología.

Primero nos acercaremos hacia una visión dinámica de la salvación según la praxis de Jesús que hemos denominado "La salvación en camino: hacia la otra orilla". Especialmente nos parece relevante este punto ya que nuestro contexto de neoliberalismo y globalización presenta profundas ambigüedades en cuanto a los *límites y fronteras* que separan y dividen a la humanidad y también a la iglesia. La praxis soteriológica de Jesús es claramente una *contracorriente de inclusión* en nuestra realidad permeada de exclusiones sociales, económicas, eclesiales y de género que se nos presentan abruptamente lacerantes.

En segundo lugar, reflexionaremos acerca del aspecto pedagógico de la soteriología en un apartado que hemos denominado: "Aprehender la salvación al lado de Jesús: los espacios pedagógicos". Queremos demostrar que no es lo mismo una catequesis dogmática (*bancaria* diríamos en lenguaje del pedagogo brasilero Paulo Freire) que la contemplación didáctica de las acciones de Jesús. Abrumados y abrumadas como estamos de ideologizaciones políticas y religiosas y de meta – relatos de salvación avasallantes e irreflexivos, creemos importante destacar que la salvación de Dios se "aprehende" (¡precisamente en un sentido interpretativo y constructivista!) caminando en la comunión de Jesús; y no simplemente se aprende, al modo de una *imitatio christi*, dogmática, moralista y excluyente.

En tercer lugar queremos acercarnos a la cuestión tan importante de la relación entre soteriología y poder. Nuestro apartado se denominará: "Salvación y poder: la expresión de las obras de Dios por la humanidad"; en el cual nos acercamos a la cuestión del poder soteriológico desde la relación entre la praxis de Jesús y el obrar de Dios en el contexto de exclusión de la humanidad y la creación entera. Consideramos este tema de vital importancia para nuestra propia praxis pastoral pues es posible la confusión entre poder liberador y pragmatismo belicista entre el bien y el mal; o entre poder y proselitismo; cuestiones que afectan directamente nuestra comprensión de la evangelización y de la misión de la iglesia.

En el capítulo 3 queremos arribar a las **conclusiones teológicas** de la re-lectura de la praxis de Jesús que afectan al paradigma tradicional soteriológico. Habiendo declarado en el capítulo 1 que nuestra revisión se hará sobre el esquema *pecado / justificación / santificación – glorificación*; nuestra propuesta aquí no se sustenta en un mero reemplazo de los términos tradicionales por unos más contemporáneos, tomados prestados a las ciencias sociales. Conforme a nuestra

metodología interpretativa y constructivista pretendemos revisar a la luz de la revelación soteriológica en la praxis de Jesús y proponer un esquema abierto y revelador de nuevas posibilidades hacia la praxis pastoral de la iglesia.

En una primera instancia vamos a referirnos *al pecado* como una situación de *exclusión* de la gloria de Dios. Claro que comprendiendo que no se trata de una simple exclusión moral que nos "separa" de la justicia forense divina. Dicha exclusión tiene que ver directamente con nuestra comprensión de la gracia de Dios, con nuestras relaciones con la obra de Dios, es decir nuestros hermanos y hermanas y la creación entera. Se trata de una exclusión que se potencia al constituirnos en *excluidores irresponsables* los unos y las unas de los otros y las otras. Mientras que tradicionalmente se ha relacionado al pecado con la sexualidad, la culpa y el placer, reduciendo así la redención y la santidad a lo puramente íntimo, jurídico y privado; nuestra re-lectura se propone profundizar en las dimensiones sociales e interpersonales de la exclusión de la gloria de Dios; gloria que no constituye un destello vacío de contenido, sino lo que en el lenguaje de los profetas del Primer Testamento y en la relectura de Jesús a la luz del Reino que el mismo anuncia es el reflejo en la vida cotidiana de "la justicia de Dios" (Mateo 6,33).

En un segundo término nos proponemos re-leer a *la justificación* como una acción de *liberación – inclusión*. Nuestro énfasis recaerá sobre una revisión de nuestra comprensión de la gracia de Dios. Proponemos que la misma es un espacio de *apertura, encuentro y crecimiento*, tal como lo revelan las mismas Escrituras y la praxis soteriológica de Jesús en nuestra lectura marcana. Es en este sentido de apertura en que queremos situar a Jesús Salvador: no como un refugio contra el pecado, sino como la revelación del Dios Salvador verdadero, que nos *libera* de nuestros ídolos alienantes para *incluirnos* en su dinámica de apertura soteriológica.

Finalmente y en tercer lugar queremos referirnos a la santificación en un sentido positivo. Es decir, que mientras se puede llegar a comprender la santificación como una situación negativa, de separación, de ideal y moralidad para unos pocos; desde nuestra propuesta, la santificación nos *re-habilita* para que seamos la expresión de la cultura del Reino de Dios sobre la tierra. Para esto vamos a incursionar necesariamente en la pneumatología, con el fin de darle "corporalidad", o "culturalidad" al Espíritu Santo, no en el sentido metafísico, sino testimonial y práxico. Haremos una revisión de los textos del Primer Testamento a la luz de la

revelación en la praxis soteriológica de Jesús, proponiendo una *mística* profética y testimonial en la dinámica soteriológica que nos lleva *de la exclusión a la expresión*.

En la conclusión, vamos a meditar acerca de las consecuencias pastorales de nuestra *relectura y propuesta* soteriológica. Queremos tener en cuenta el trasfondo deshumanizante y competitivo de nuestro contexto social y cultural, no muy distante de los emergentes sociales de nuestro texto marcano. Veremos si nuestra praxis soteriológica refleja la gloria de Dios, que es el ser humano en vida plena, según la clásica expresión de Ireneo de Lyon. Queremos recuperar así el sentido de urgencia y responsabilidad misionera, aunque no proselitista, que tiene la iglesia en nuestros días.

Si una comprensión de la soteriología en términos cerrados y dogmáticos tradicionales nos deja la impresión de que la salvación de Jesús no es relevante para el mundo de hoy; no así el testimonio bíblico de la acción salvadora de Dios, especialmente en Jesús. Por eso es a él a quien proponemos en nuestra investigación como verdadera *relatividad* soteriológica con miras a la renovación de la acción profético – testimonial de la iglesia.

Para finalizar nuestra introducción, queremos citar otra voz, desde el arte y la poesía latinoamericana, que ilumina y se encuadra perfectamente con la intención de nuestro trabajo. Nos referimos a Víctor Jara[16], el cantautor y poeta chileno asesinado por la sangrienta y cobarde dictadura pinochetista. Nuestro querido poeta latinoamericano supo proclamar: *"El esclavo canta libertad...; más el libre canta amor"*

Si se nos permite un paralelismo estético - teológico con nuestra propuesta soteriológica podríamos afirmar que: "la esclavitud del pecado (***exclusión***), clama por salvación (***liberación - inclusión***), más el liberado canta amor (***expresa santidad***)".

[16] Víctor Jara, nacido en 1932, chileno, artista múltiple: músico, poeta, compositor, mimo, actor, director teatral, Embajador cultural del gobierno de Allende, muere en 1973 torturado y asesinado cobardemente por los militares golpistas de Pinochet.

CAPITULO I
SOTERIOLOGIA Y PRAXIS DE JESUS

1.1 Revelación y praxis de Jesús

Intentar esbozar sistematizaciones, o relaciones teológicas, parece una acción epistemológica anacrónica, lo cual es comprensible y hasta justificable. Después de la sofocante presión por parte de la dogmática tradicional, nos inclinamos necesariamente por un relativismo - subjetivismo, aunque no siempre queda muy en claro "relatividad a qué o a quién"[17]. Como bien sabemos, muchas de las sistematizaciones provienen de los clásicos dualismos del idealismo imperante en la modernidad: antropológico (cuerpo – alma); teológico (ortodoxia – ortopraxis); misionológico (evangelismo – testimonio social); litúrgico (ritualismo racional – espontaneidad carismática o pentecostal); ético y eclesiológico (piedad personal – acción profética comunitaria).

Desde el enfoque de nuestro trabajo afirmamos que precisamente es la revelación soteriológica de Dios en Cristo la que relativiza la validez de dichos dualismos ciertamente alienantes. Consideramos que las acciones salvíficas de Dios en Cristo (*praxis dei*) son *en sí* el acto de revelación divina. Esto lo aplicamos tanto del ser de Dios (metafísica, revelación *ad intra*) como de su carácter, voluntad y poder (revelación *ad extra*), pero precisamente sin esta dicotomía y tensión *ad-extra /ad –intra*.[18] Nos dice al respecto Dietrich Wiederkehr:

> Quien es Dios y quién es Jesucristo, que son la Iglesia, los sacramentos, la gracia, la creación y consumación del mundo, no forman temas en sí que puedan presentarse presoteriológicamente para añadirles luego unos aspectos complementarios importantes para el hombre. Son temas que hay que presentarlos y entenderlos ya de modo soteriológico; "soteriológicamente" es un *modus dicendi et agendi* adverbial que afecta a la teología entera.[19]

---

[17] Este "relativismo confuso" se vio expresado claramente en algunas de las exposiciones del Dr. Pikaza durante la Cátedra Makay de 2005 en la UBL. Sus propuestas de diálogo interreligioso parecían partir desde una cristología, que considero personalmente de un carácter de docetismo ideológico, ya que al colocar a Jesús, solo como un referente de "sabiduría humana" se está negando implícitamente la encarnación, misterio que a su vez es lo que le da al evangelio su carácter de "locura y debilidad" frente a los saberes y poderes humanos. Considero que Juan José Tamayo cae en algún tipo similar de docetismo ideológico, al igual que Ivonne Guevara y otras y otros teólogos y teólogas de moda en algunos ambientes académicos. Claro que esto no resta valor a muchas de sus intuiciones para una praxis liberadora en un mundo globalizado, aunque si a su epistemología y hermenéutica. Pero esto es tema para otro trabajo de investigación.

[18] Para la cuestión de la relación entre Revelación y acción soteriológica se recomienda ver: Jürgen Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios, la doctrina sobre Dios*. Salamanca: Sígueme, 1986, 168 – 178.

[19] Dietrich Wiederkehr, *Fe, Redención, liberación, de la soteriología antigua a la moderna*. Madrid: Paulinas, 1979, 22.

Podemos decir que se hace necesaria una permanente revisión de las mediaciones epistemológicas y filosóficas heredadas de la modernidad (platonismo, aristotelismo, estructuralismo sociológico) que hacen de puente o andamiaje entre la revelación de Dios (La palabra) y la praxis (la acción ética y testimonial). El punto propio de partida necesario para dicha revisión es la soteriología.[20] Tanto el prólogo de Juan, (1,12-18)[21] cómo el testimonio paulino en 1ra Cor. 5, 19 ("Dios estaba en Cristo, reconciliando…") nos aseveran que la praxis de Dios en Cristo es su más extremo y pleno acto de revelación. Nos dice también Gustavo Gutiérrez:

> ¿Qué relación hay entre la salvación y el proceso de liberación del hombre a lo largo de la historia? O más exactamente, ¿Qué significa a la luz de la Palabra, la lucha contra una sociedad injusta, la creación de un hombre nuevo? Responder a éstos interrogantes implicaría tratar de precisar lo que se entiende por la salvación, noción central del misterio cristiano.[22]

La cita de Gutiérrez en su ya clásico "Teología de la Liberación" no puede ser más elocuente al respecto: queda claro que la noción salvífica, es decir la soteriología, *es central al misterio cristiano*, el cual es la luz, el juicio, y la crisis, acerca de nuestra praxis hacia la "creación del hombre nuevo". .

También Gutiérrez declara que es necesario "tratar de precisar lo que se entiende por salvación", y de eso mismo trata nuestro presente trabajo y de cómo dicha comprensión soteriológica incide directamente en nuestra praxis testimonial. Claro que desde la publicación de "Teología de la Liberación" en los albores de los años 70

---

[20] No estamos con dicha afirmación proclamando una *tabula rasa* de mediaciones hermenéuticas, del tipo gnóstico o místico. Más bien hacemos referencia a las mediaciones imperantes en la modernidad, puestas en crisis por los nuevos acercamientos o "mediaciones" de la llamada posmodernidad o alta-modernidad. Creemos que nuestra propuesta de interpretación soteriológica responde más al enfoque posmoderno, en cuanto a que se presenta como una *relatividad* que pretende ser abierta, inclusiva y no dogmática, es decir una *relatividad* a la siempre de-constructora praxis de Jesús. Nos dice al respecto Hans de Wit: "Se ha dicho que las metodologías dominantes de la crítica histórica no han sido solamente la base de la interpretación moderna de la Biblia, sino también el mayor obstáculo para captar la influencia de la Biblia en la cultura y la sociedad actuales. Como hemos dicho, la crítica histórica quiere poner entre paréntesis, suspender, la situación actual en la que se desarrolla la comprensión del texto. Cuando la interpretación bíblica comenzó a abrazar los principios articulados en la época de la iluminación, trató de eliminar al máximo la ambigüedad, la subjetividad y la emoción. Se trató de aislar el texto y su comprensión del mundo de los intereses de la o el intérprete. Es precisamente ese procedimiento el que se viene a criticar en los métodos porsmodernos" (Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002, 313.)

[21] Es claro que para la teología juanina, la exégesis plena de Dios, nos ha venido por Jesús el Hijo Unigénito: "pues de su plenitud hemos recibido todos, gracia por gracia, porque la Ley fue dada por medio de Moisés, la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo. A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito que está en el seno del Padre, él lo ha contado (gr. *exegésato*)" Juan 1, 16-18.

[22] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación*. Salamanca: Sígueme, 1973, 193.

del siglo pasado, han ocurrido muchos cambios en la situación mundial, especialmente los relacionados con la tiranía económica y cultural impuesta por la llamada globalización, los cuáles han profundizado las heridas sociales, especialmente en nuestra América Latina y el Caribe. Pero lo que no ha cambiado, al menos desde nuestro enfoque teológico y pastoral, es el *referente* hacia un Dios salvador que se nos ha revelado particularmente en la praxis soteriológica de Jesucristo.

Para que una comprensión de la soteriología no se quede en el estanco racional de una doctrina más de la ortodoxia cristiana, no es suficiente que tenga su referente o relativismo teológico en las acciones liberadoras de Dios en la historia. Se hace necesario el compromiso de la fe con dicho testimonio, la militancia (en el lenguaje de los míticos años 70 del siglo XX), el discipulado radical que rompe con los dualismos alienantes y libra a la acción práxica discipular, de constituirse en un *ethos* históricamente estéril.

Puede ocurrirnos que confundamos discipulado o compromiso radical con "seguimiento de ciertas reglas morales", lo cual suele ocurrir como consecuencia de una soteriología sistematizada ajena a la praxis de Jesús. Esto ha ocurrido regularmente en el devenir teológico histórico, cómo lo señala y advierte Wiederkehr:

> El significado salvífico de la vida de Jesús acabaría por perder todo su peso cuando la doctrina de los "misterios de la vida de Jesús", que la teología escolástica conservó, desapareció de los tratados sistemáticos de la dogmática. Desde entonces, dichos misterios se adujeron a lo sumo como acciones ejemplares, instructivas, pero no como cristalizaciones simbólicas de la salvación religiosa.[23]

Este tipo de confusión soteriológica y discipular ha causado una especie de polarización dialéctica que podemos observar actualmente entre algunas iglesias conservadoras y también en otras de corte más liberal. Nos dice al respecto el sociólogo norteamericano de la Iglesia Episcopal Peter Berger:

> Existe una opinión muy generalizada entre los partidarios de la teología liberal según la cual las instituciones religiosas que intentan regular las vidas de sus miembros perderán credibilidad. En otras palabras, las Iglesias "difíciles" saldrán perdiendo. Esta noción tiene ciertos elementos válidos. Existen pruebas concluyentes a favor de la opinión que afirma que la Iglesia católica ha perdido credibilidad, y de hecho, ha perdido algunos miembros debido a sus "difíciles" enseñanzas en el área de la conducta sexual, sobre todo en lo que tiene que ver con la anticoncepción. En conjunto, sin embargo, el enfoque

[23] *Op cit*., 36.

> opuesto parece tener una mayor plausibilidad. Esto se pone de manifiesto de un modo particular si se examina el protestantismo: en este caso las Iglesias "difíciles" dan signos de crecimiento y de una vitalidad robusta, mientras que las "fáciles" pierden miembros y vitalidad. Es probable que la explicación de fondo de esta situación desconcertante se halle en el núcleo de la psicología religiosa: es probable que un dios que no me pide nada, tampoco haga nada por mí.[24]

Esta actitud mercantilista hacia el compromiso con Dios suele ser típica de las llamadas "Teologías de la prosperidad", y también es común en muchas de las manifestaciones de la piedad popular católico romana, especialmente en América Latina. Esto nos lleva a no confundir discipulado liberador con éste tipo de compromiso "paternalista" según la psicología religiosa. Por eso, consideramos necesario partir desde la afirmación soteriológica de Dios para asegurarnos de que nuestra praxis responda a *la praxis* liberadora de Dios que se nos ha revelado en Jesucristo. Aquí entra el tipo de compromiso discipular planteado en la teología de la liberación, como nos señala Moreno Rejón:

> Afirmar que la teología, el hablar de Dios, es un momento segundo implica afirmar que hay un momento primero, previo todavía a toda formulación teológica, que consiste en lenguaje silencioso de la oración y el compromiso cristiano. En definitiva, la metodología tal como la entiende la teología de la liberación hunde sus raíces en el terreno de la espiritualidad. Esto no supone descuidar los requerimientos de rigor metodológico, sino poner de relieve unos pre-requisitos que es necesario explicitar.
> La metodología teológico-moral reclama, pues, en primer lugar y como parte sustantiva del quehacer teológico del carácter militante, creyente y eclesial del teólogo.[25]

Se reflexiona normalmente que "el momento primero" del quehacer teológico liberador es la praxis. Pero no se trata simplemente de una mirada que solo echa mano de las herramientas de la sociología para examinar nuestra práctica: se hace necesario el discernimiento "espiritual", no en el sentido gnóstico ni dualista, sino en relación a nuestro referente soteriológico: la revelación plena de Dios en la praxis salvadora de Jesús y nuestra respuesta discipular en la cual uno o una se juega la vida, y que implica un discernimiento sea personal o comunitario a la luz de dicha revelación de

---

[24] Peter Berger, *Una Gloria lejana, la búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder, 1994, 251-252.

[25] Francisco Moreno Rejón, "Moral Fundamental en la Teología de la liberación" en Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, *Misterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* 1. San Salvador: UCA, 1990, 113-114.

Dios presente en medio de los sufrimientos y contradicciones testimoniales.[26] Continúa Moreno Rejón, en referencia a la ética práxica fecunda:

> Una ética que pretende ser algo más que un código de buena conducta ha de resaltar su condición teológica y allí se encuentra con la estrecha vinculación que existe entre las diferentes disciplinas teológicas. Por lo demás la teología de la liberación presupone metodológicamente el compromiso y la praxis cristiana del teólogo por lo que la opción preferencial por el pobre no es solo una categoría teórica de la reflexión teológica. Antes que nada es una experiencia espiritual de encuentro con el Señor en el servicio al pobre. En consecuencia una ética de la liberación planteada desde la perspectiva del pobre supone una motivación espiritual como requisito previo a su elaboración sistemática.[27]

Desde una perspectiva protestante y evangélica, para la cual el dato evangélico revelado en la Biblia es "asunto de fe y de vida", dicha "motivación espiritual" lleva necesariamente a la revisión de nuestra teología soteriológica y su relación con la praxis de Jesús. Citamos nuevamente a Wiederkehr, ya que su aporte profundiza la relación entre redención y praxis de Jesús en la narrativa sinóptica:

> En consonancia con la cristología sinóptica, dentro de los límites en que es posible reconstruir su forma primitiva, la redención no ocurre como una gesta meritoria autónoma, sino que tanto la persona como la predicación y la praxis de Jesús se sitúan en un contexto teo-céntrico. Pero el Dios desde quien y para quién actúa Jesús con su palabra y su vida, no es un ser abstracto, sino plasmado y concretado en el acontecimiento escatológico del Reino de Dios. Este acontecimiento constituye el trasfondo de la acción, del mensaje y de los requerimientos de Jesús, como es también la razón del coraje con que avala la salvación, y de la eficiencia con que la actualiza.[28]

Queda claro entonces que la praxis de Jesús no es un anexo de moral a la sistemática cristiana, sino su base constitutiva, desde el momento en que la misma es el acto revelador por excelencia. Desde nuestras latitudes, nos lo recuerda con otras palabras el fallecido tan prematuramente Hugo Echegaray:

> La afirmación de que Dios se revela indirectamente a través de acontecimientos históricos, pertenece al núcleo central de la fe de Israel que es la fe de Jesús y por lo tanto, también de nuestra fe. Para nosotros, éste

---

[26] Es el caso de los mártires cristianos comprometidos políticamente como Oscar Romero y Dietrich Bonhoeffer: ambos buscaron ser fieles a las cosas "últimas", sin traicionar las "penúltimas" (en lenguaje *bonhoefferiano*). Las cartas de Bonhoeffer desde la prisión dejan entrever una existencia de discernimiento espiritual permanente en medio de una situación que demandaba acciones éticas responsables y coherentes a la praxis soteriológica de Dios en Jesús.
[27] *Ibid.*, 121.
[28] *Op.cit.*, 37.

> enunciado adquiere pleno cumplimiento en Jesucristo. El es, para el cristiano, la clave histórica de la revelación de Dios.[29]

Concluimos éste apartado con otra nota de Wiederkehr en la que expresa con contundencia nuestro pensamiento y cita a modo de ejemplo el pasaje evangélico (denominado por este autor como "La curación del poseso") que hemos escogido como modelo para nuestro trabajo acerca de la praxis soteriológica de Jesús:

> Este horizonte de la cercanía inminente de Dios en poder y gracia impregna los hechos y encuentros personales particulares de Jesús con una salvación tan presente y con unos requerimientos tan imperativos, e incluso justicieros, que no necesitamos ya fijarnos en otros acontecimientos anteriores o posteriores de la vida de Jesús. Por ejemplo, el encuentro con el ciego de Jericó (Mc 8,22-26), la curación del poseso (Mc 5,1-20), el comer con los pecadores (Mc 2,15-17), son en sí mismos acontecimientos escatológicos de salvación: La presencia del amor de *Dios* que perdona, el poder de Dios que salva, se condensa *en* la palabra y obra de *Jesús* y ocurre *en* este hombre.[30]

1.2 Enfoques soteriológicos contemporáneos

Pasemos ahora a considerar las matrices o enfoques soteriológicos contemporáneos que consideramos más relevantes para el propósito de nuestro trabajo.

El teólogo latinoamericano Leonardo Boff[31] nos señala cuatro corrientes principales acerca de la gracia salvadora de Dios en la tradición de la teología occidental:

1. El enfoque basado en la experiencia psicológica – existencial de la gracia (Pablo, Agustín, Buenaventura). De fundamental importancia para la soteriología protestante clásica; especialmente influyente en Martín Lutero.
2. El enfoque metafísico clásico, basado en las categorías aristotélicas de *sustancia, cualidad, hábito, acción, pasión y accidente* y que tiene su más conocido exponente en la Escolástica Tomista y, consecuentemente, en el catolicismo de corte sacramentalista y conservador.
3. El enfoque dialógico – personalista, importante en la teología del siglo XX, resaltando la necesidad de tomar como punto de partida de la

[29] *Op.cit.*, 43.
[30] *Op.cit.*, 37.
[31] Leonardo Boff, *Gracia y liberación del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1978.

soteriología la antropología teológica en relación a la revelación de la Trinidad en Cristo.

4. El enfoque estructural y social, de gran influencia en las llamadas "teologías políticas", de raigambre anglosajona; y en las "de la liberación", latinoamericanas o tercermundistas, para utilizar el lenguaje de la década de los 60 y los 70 del siglo XX.

Por nuestro interés en la praxis soteriológica de Jesús vamos a considerar solo los dos últimos enfoques explicados por Leonardo Boff, que aquí resumiremos en sus elementos esenciales. Dichos acercamientos, el dialógico – personalista y el estructural – social se han postulado muchas veces como contradictorios y hasta antagónicos, probablemente por entender al uno con tendencias hacia lo metafísico – espiritual y al otro, por oposición, referente hacia lo materialista – histórico (parece que siempre estamos retrocediendo hacia los debates cristológicos de Calcedonia en el siglo V[32], por lo que insistimos en la pertinencia y actualidad de la advertencia de J. L. Segundo: *el resucitado es el crucificado*)[33]

Nosotros afirmamos que no es necesario quedarnos atascados en dicha dialéctica teológica, sino por el contrario, nos parece urgente y consecuente intentar una aproximación de "reconciliación" y complementariedad entre ambos enfoques para iluminar nuestro acercamiento a la soteriología desde la praxis de Jesús.

1.2.1. Enfoque dialógico - personalista

Al respecto nos dice Boff:

> Aquí se parte decididamente de la realidad personal del hombre considerado en su relación con la Trinidad en Cristo Jesús. El pecado es **ruptura** del diálogo. La redención es **reanudación** del diálogo y encuentro, que en Cristo Jesús se da de manera definitiva. La gracia es esencialmente **encuentro**[34] de las personas divinas con las personas humanas..., Tratados modernos, aunque sistemáticos y clásicos..., combinan éstos tres momentos, siguiendo un proceso histórico-salvífico: parten del hombre caído para llegar al justificado y arrancan del justificado para terminar en el elevado a la gloria.[35]

---

[32] El Concilio Ecuménico de Calcedonia (451 e/c) definió básicamente la cristología en los siguientes términos: Primero: el Señor Cristo es uno, sus dos naturalezas son preservadas en un *prosopón* y una *hypóstasis*. Segundo: ambas naturalezas, Dios y hombre son intactas, perfectas, consustanciales con Dios y el hombre, preexistentes y nacidas de la Virgen. El es reconocido en sus dos naturalezas sin confusión, sin cambio, sin división y sin separación.

[33] Para un análisis contextual y latinoamericano de la cristología puede verse: Jon Sobrino, *Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.

[34] negritas nuestras.

[35] *Op.cit.*, 37.

Es sumamente interesante que dicho enfoque contiene un elemento antropológico radical: el ser humano es diálogo y encuentro a imagen de la Trinidad, pero no en un sentido de correspondencia metafísica (hombre tripartito: cuerpo, alma y espíritu), sino en el sentido de la propia existencia histórica. Nos interesa especialmente este enfoque porque sitúa, como punto de encuentro entre la Trinidad y el ser humano, a Jesucristo. Es decir que la Trinidad se revela en la praxis soteriológica de Jesucristo a un ser humano necesitado de gracia, de "encuentro" con el Dios Creador y Salvador. Este parece ser el enfoque clásico en la mayoría de las iglesias de tradición protestante, probablemente por el arraigo de la teología paulina y agustiniana en las mismas.

Tanto en los folletos de evangelismo con sus "4 leyes espirituales"[36], hasta en la mayoría de los "manuales de discipulado" podemos hallar una matriz teológica basada en uno u otro aspecto de este enfoque. Pero, lamentablemente, en la mayoría de los casos, se enfatiza el aspecto de la "liberación de la culpa" lo que trae como consecuencia un ideario de santificación al estilo de "reparación moral e individual". Así, la gracia de Dios como "encuentro salvífico" pierde precisamente su carácter de *gracia y de encuentro*, es decir, su *personalismo*. De esa manera se transforma en una especie de "mecanismo soteriológico" que funciona, o no, según su correcta aplicación, tanto por parte del oferente como también del recipiente. Es evidente que, en éste caso, lo que pierde relevancia, es precisamente el tema de nuestro interés: *la praxis de Jesús*. Por eso, nuestra propuesta es recuperar el valor personalista y dialógico de dicho enfoque, pero partiendo necesariamente desde la praxis salvadora de Jesús.

La clásica y tradicional sistemática protestante, siguiendo esquemas basados en la interpretación jurídica de la propiciación - satisfacción[37]; en general ha denominado a estos tres momentos soteriológicos como:

- **Pecado** *(separación de Dios)*
- **Justificación** *(perdón por propiciación revelada en la cruz de Jesús)*

[36] Recordemos, a modo de relativizar dicho enfoque evangelizador, la reacción de Pablo frente a los Gálatas por haber hecho del evangelio de la gracia un evangelio legalista y pragmático, lo cual es en si mismo una negación del verdadero evangelio de Jesucristo. (Gálatas 1, 6-7)

[37] Siguiendo a Pablo, especialmente en Romanos y Gálatas, y a Agustín y Anselmo, según el modelo soteriológico basado en la experiencia psicológica – existencial citado anteriormente.

- **Santificación – Glorificación** *(como acción del Espíritu Santo en la vida del creyente y la comunidad de fe)*

Nosotros creemos que, si se menosprecia[38] la praxis de Jesús, lo más afectado negativamente es el último punto del *proceso salvífico*, que comúnmente conocemos como santificación y/o glorificación[39]. Pues tiene que ver con la praxis cristiana, es decir con la "nueva vida" a desarrollar por parte de los y las que han sido justificado por la fe. Las consecuencias negativas son que "santificado" o "santidad", han llegado a tener, y sigue teniendo, en nuestras tradiciones un énfasis moralizante, legalista, casuístico, exclusivista, individualista y dualista. Así, lo que comenzó como una experiencia liberadora de la gracia de Dios, termina transformándose en una nueva esclavitud, sea por "gracia barata" según la denuncia de Bonhoeffer en su clásico *Nachfolgue*[40] o por *paralización* de la dinámica salvadora en el estadio "ético" según la conocida caracterización de Kierkegaard.[41]

1.2.2. Enfoque estructural y social

Se trata del enfoque con mayor incidencia en la Teología de la Liberación, debido a que surge necesariamente a partir de la reflexión en el complejo contexto social y religioso latinoamericano. Nos dice Boff:

> Se parte de la siguiente constatación. La estructura social y político-económica no es ajena ni exterior al hombre, sino que le afecta radicalmente, creando una situación de dependencia de nuestro continente, una situación de opresión y esclavitud de la gran mayoría de nuestros hermanos.
> El tratado clásico sobre la gracia, por no advertir suficientemente el aspecto social del pecado, no enfocó la rehabilitación en términos estructurales y sociales. Su enfoque era individualista y espiritualista, por lo que favorecía ideológicamente a quienes detentaban el poder y eran responsables de la opresión. Hoy se analiza la gracia en términos de liberación de todo sistema opresivo, desenmascarando las situaciones de des-gracia y postulando la

[38] Decimos "menosprecio" y no "desprecio", pues en dicho esquema protestante tradicional, la praxis de Jesús no es descartada en manera alguna, solo que se concentra todo su significante soteriológico en el hecho de la cruz, dando menor o relativo valor a las acciones de Jesús *pre-crux*.
[39] Según la tradición evangélica se trata de distintos momentos en el tiempo o de una misma acción.
[40] En castellano hay varias y conocidas traducciones del alemán. La más reciente, aunque se trata de una re-edición de la versión de 1968 es: Dietrich Bonhoeffer, *El precio de la gracia*. Salamanca: Sígueme, 1999.
[41] Tal vez, en un trabajo posterior, sería conveniente releer a Kierkegaard en relación a su "estadios", ya que él denuncia el "estadio ético" (en un contexto de religiosidad protestante) como el más infame, conformista y no-cristiano. Su propuesta del "estado religioso", es decir el de la fe, contiene también un mensaje para nosotros hoy, ya que, desde el punto de vista de Kierkegaard, podríamos afirmar que la mayoría de nuestro "compromiso cristiano evangélico" no pasa más allá del "estadio ético".

> creación de situaciones en las que la gracia de Dios pueda encarnarse en mediaciones sociales más justas y más fraternas.[42]

Pareciera ser que en éste enfoque nos enfrentamos a una verdadera ruptura epistemológica para la cual el sujeto de la praxis teológica, y por ende de la acción testimonial liberadora, no es ya el individuo aislado de sus contexto social y político, como podría serlo en el enfoque dialógico – personalista: el sujeto es precisamente el desfavorecido por el sistema, la víctima de la opresión y la injusticia de los poderosos.

Todo esto repercute muy particularmente en el asunto que nos interesa: la soteriología y su relación con la praxis de Jesús. Si la gracia salvífica de Dios no abandona al ser humano a su contingencia socio-política, sino que *desde y hacia allí* le revela su poder liberador, entonces la *santidad cristiana* deberá trascender necesariamente las fronteras individualistas.

Para nuestro trabajo consideramos fundamental éste enfoque soteriológico, pues queremos demostrar que la praxis soteriológica de Jesús manifiesta un interés especial por la incidencia social e histórica del testimonio cristiano. Volveremos más adelante a ésta cuestión cuando examinemos detenidamente el texto de la narrativa marcana, en el cual la santidad que procede de la praxis liberadora de Jesús, no constituye en absoluto una lección de moral. Principalmente por sus efectos *en y desde* la persona del hombre de Gadara (el *gadareno*) ya liberado, se trata de una manifestación de verdadero poder transformador, hacedor de la cultura (santidad), del Reino de Dios sobre la tierra.

1.2.3. Enfoque holístico o integral

Cómo manifestamos anteriormente, creemos que no solo es posible, sino urgente y muy necesario un intento de reconciliación entre ambos enfoques. Teniendo en cuenta que dichas posturas responden a épocas y contextos determinados, se hace necesario intentar complementarlas en sus aportes particulares.

Sostenemos por una parte que el enfoque dialógico – personalista necesita de una proyección soteriológica liberadora que se constituya más allá del plano

---

[42] *Op.cit.*, 31.

individual y se proyecte *pneumatologicamente*[43] en lo que en nuestro trabajo hemos denominado como "*expresión*". Este aporte lo puede hacer el enfoque estructural y social con su énfasis en la asociación intrínseca del ser humano y su contexto político, social y relacional.

Por otra parte, el enfoque dialógico – personalista puede aportar *el referente soteriológico* necesario para una praxis que sea verdaderamente liberadora en el sentido teológico. Es decir, que parta y se exprese desde la revelación de Dios en su carácter relacional intra - trinitario y encarnacional. Dicha "revelación" trinitaria y encarnacional del ser de Dios, ha sido bien estudiada en la Teología de la Liberación como modelo de comunidad política, de eclesialidad y de acción salvífica por varios de sus autores, entre ellos Leonardo Boff a quien ya hemos citado anteriormente.[44]

Tal vez, nuestra propuesta "reconciliadora", que hemos denominado "holística o integral" suene al concepto de "Misión Integral"[45] acuñado entre las décadas de los 70 y 80 del siglo pasado por el ideario teológico representado particularmente en la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) , aunque no es exactamente lo que buscamos expresar en nuestro caso.

El concepto de "misión integral" presupone la existencia de una misión parcial, y en este sentido, la diferenciación es válida si con esto se pretende denunciar el individualismo que ha caracterizado a la misionología de corte *evagelical*. Pero no tiene mucho sentido si se refiere a una concepción teológica de la misión, ya que, desde el evangelio de Jesucristo, la misión *o es necesariamente encarnacional* o no es *missio dei*. La soteriología, en su calidad y fidelidad testimonial, depende particularmente de la superación de los abismos cristológicos antes mencionados. Para finalizar nuestra propuesta de enfoque soteriológico "holístico o integral", creemos conveniente citar nuevamente a Hugo Echegaray:

> La consecuencia que trae no coordinar el Jesús histórico con el Kyrios glorificado, hay que denunciarla una y otra vez. Y esa consecuencia consiste

---

[43] Con el término "pneumatologicamente" queremos referirnos a todo lo que queda incluido dentro de los conceptos de santidad – glorificación, con el énfasis en la acción liberadora del Espíritu Santo en su carácter de expresión cultural del Reino de Dios sobre la tierra.

[44] Ver el célebre tratado eclesiológico que le costó a Boff en silenciamiento disciplinario por parte del Magisterio de la Iglesia Católica Romana: Leonardo Boff, *Iglesia: Carisma y Poder, ensayos de eclesiología militante*. Santander: Sal Terrae, 1982.

[45] Aunque no deja de ser interesante el hecho de que el Dr. René Padilla en su clásico tratado sobre "Misión Integral", arranca su reflexión misionológica desde la acción salvífica de Dios, denunciando que la práctica *evangelical* ha sido y es individualista, traicionando así la propia "biblicidad" del Evangelio. Interesante es el aporte del video "Todo el Evangelio, para Todos los pueblos, desde América Latina" preparado en ocasión del CLADE III, en 1992. Hay copia en la biblioteca de la UBL.

> en que se llega a entender la salvación exclusivamente como operando "desde lo alto", como obra que corresponde al Señor elevado a la diestra del Padre, sin conexión alguna con el contenido concreto de la acción terrena de Jesús. La salvación resulta así ajena a la humanidad del Salvador, por ende ajena a nuestra humanidad que él compartió para salvarnos.[46]

1.3 Conclusiones

En el presente capítulo hemos creído conveniente dejar en claro la necesidad de establecer una relación coherente entre revelación y praxis de Jesús. Pues, desde nuestra tradición protestante, el concepto de *revelación* es determinante para todas las áreas del quehacer teológico. Es común escuchar el argumento que coloca a la Biblia como fuente inspirada de "revelación"; por lo que todo aquello que podamos argumentar "bíblicamente" tiene su origen en Dios y por lo tanto es justificable. Conocida es también la observación de que cada tradición que respeta y reconoce a la Biblia como única fuente de revelación, tiene "su canon dentro del canon". Es decir, tal o cual doctrina, o cuerpo literario[47] determinarán la cualidad y la calidad de los énfasis en la escala de revelación. Proponemos junto a los autores citados, que solo la praxis de Jesús debería constituirse en dicho canon que nosotros preferimos llamar *relatividad*. La eclesiología, la pneumatología, la misionología, la ética, la escatología y demás discursos teológicos derivarán sus matices y tendencias desde el lugar que ocupe la praxis de Jesús como agente pleno de revelación. Consideramos que dicha *relatividad reveladora* de Jesús es urgente en nuestros tiempos en los que prima el rechazo por las pretensiones de meta-relatos de la mayoría de los discursos políticos y/o religiosos excluyentes y de corte imperialista. Con justa razón se nos a acusado a los cristianos y cristianas de pretender imponer por diferentes medios de coerción un mensaje liberador, lo cual representa una contradicción evidente: si es liberador no puede abrirse paso entre los pliegues del fracaso humano más que por la fuerza y el poder del amor; por eso es un mensaje de la gracia de Dios revelada en Cristo. Por lo tanto nuestra soteriología tradicional necesita revisarse y re-enfocarse desde la praxis de Jesús para constatar si es verdaderamente liberadora o si se constituye en una permanente contradicción sobre si misma. Frente a los meta - relatos imperantes, el

---

[46] *Op.cit*., 47-48.

[47] En el caso del protestantismo es bien sabido que el "canon dentro del canon" lo constituye el corpus paulino, especialmente en lo referente a la justificación por la fe. De hecho, los evangelios han perdido así gran parte de su potencialidad kerigmática.

evangelio viene a ser como el retoño del que nos habla la profecía de Isaías 11: pequeño y de apariencia débil, pero capaz de cuestionar las falsas promesas mesiánicas y de anunciar la esperanza verdadera.

Al revisar los diferentes enfoques soteriológicos constatamos que cada acercamiento tiene su condicionante coyuntural e histórico, por lo que se hace necesaria la síntesis hacia un enfoque pertinente. En un mundo en el que el individualismo y la exclusión crecen y se imponen como estilos de vida planetarios, necesitamos enfocarnos en la revelación que Dios hace en Cristo de su propio ser o *personalidad*. Dios es diálogo de reconciliación, de comunión, de entrega permanente y de responsabilidad inclusiva. A su vez, nuestra propuesta holística quiere destacar el aspecto sistémico y corporativo del pecado y por lo tanto de la manifestación soteriología. Así proclamamos no solo un llamado al arrepentimiento, sino hacia la comunión. Podemos resumir nuestra propuesta de enfoque holístico e integral en aquel relato del Génesis que nos revela tanto el aspecto dialógico – personalista de Dios como su praxis estructural y social. Este Dios que se inserta en la tragedia humana, como un Dios que se expresa, que dialoga, lo hace por medio de preguntas responsables: "¿Dónde estás?" (Gen 3,9) pregunta Yavhé al ser humano alienado y quebrantado en su propia identidad y vocación divina. Más adelante, la narrativa nos conduce a la escena en la que el pecado comienza a hundir sus raíces en medio de las estructuras humanas y sociales. Consumado el fratricidio, Yavhé vuelve a preguntar: "¿Dónde está tu hermano?" (Gen 4,9). Consideramos que solo la praxis soteriológica de Jesús es capaz de proveer de sustento y contenido a la respuesta teológica que el ser humano de hoy y el mundo entero necesita.

Por lo tanto en el próximo capitulo, vamos a acercarnos concretamente al testimonio bíblico de la acción soteriológica de Dios en la praxis de Jesús. Como lo habíamos anticipado en la introducción a nuestro trabajo, hemos escogido un relato de la narrativa marcana que creemos apropiado por contener todos los elementos necesarios para nuestro enfoque soteriológico holístico - integral.

CAPITULO II
EJEMPLO DE PRAXIS SOTERIOLOGICA DE JESUS EN LA NARRATIVA DE MARCOS 4,35 a 5, 21

Para nuestro propósito no nos vamos a detener en las cuestiones sinópticas referentes a la "teoría de las fuentes"[48]. Nuestro abordaje al texto será desde una perspectiva narrativa, desde la cual consideramos al texto cómo una unidad temático – literaria, capaz de aportarnos los elementos necesarios a nuestro trabajo. Para eso, hemos considerado oportuno escoger como modelo de praxis soteriológica de Jesús un texto del Evangelio de Marcos. Dicha narrativa evangélica tiene la particularidad de transmitirnos una visión de Jesús, el Hijo de Dios (1, 1) que coincide perfectamente con nuestra motivación teológica *(¡El resucitado es el crucificado!*). Este Jesús marcano se caracteriza por su inmediatez[49] en la acción soteriológica. Es la Palabra en acción permanente, en la que la *encarnación* se nos presenta de manera más rústica, particularmente en clave misionera. Podríamos contrastarlo con el evangelio de Juan, aunque no sinóptico, pero determinado narrativamente por la clave semiótica de la encarnación de la Palabra en Jesús (Juan 1, 12-18). Dicha narrativa juanina tiene, y busca en los lectores y lectoras / oyentes, una percepción semiótica que *trascienda* las acciones externas de Jesús. Para Juan, es importante la soteriología que se esconde, siempre lista para ser revelada a la fe, en los signos (gr. *semeia*) de Jesús. Cabe aclarar aquí, a qué nos estamos refiriendo con el término hermenéutico "semiótica", ya que lo utilizaremos en varias ocasiones en nuestro trabajo. Nos dice José Alonso Ramírez al respecto:

> Entiendo por semiótica, a la ciencia que estudia los signos de la vida social (Ducrot y Todorov 1983: 104-105), o desde cierta perspectiva, las prácticas significantes (Zeledón 1994); entre las que se encuentran la producción y la comprensión de textos y discursos de todo tipo, que circulan en la vida social, entre los didácticos. Se enfatizan especialmente la construcción y deconstrucción de los textos, es decir su escritura y su lectura.[50]

---

[48] Nos referimos al esquema clásico de las fuentes sinópticas (M, L, Q); que por cierto en la actualidad está siendo revisado y cuestionado por varias inconsistencias en la interrelación de las fuentes.

[49] gr. *eutús*. *Inmediatamente, al instante, en seguida,* 1,12 / 1,29 / 6,45 son algunos ejemplos que marcan la intensidad de los movimientos de Jesús en clave misionológica. El evangelio de Marcos completo se pude leer desde esta clave narrativa de "inmediatez".

[50] José Alonso Ramírez E, *Semiótica y Textos Didácticos, una antología.* San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2000, 7.

Como nos señala Alonso Ramírez, nuestro acercamiento "semiótico" a los textos evangélicos es un intento de de - construir (re-leer) las prácticas cargadas de significantes soteriológicos en Jesús.

Continuando con la narrativa de Marcos, vemos como el mismo nos confronta "semióticamente" con un llamado a la fe desde el dramatismo[51] soteriológico de las acciones de Jesús. Precisamente nuestra unidad temática marcana es profundamente dramática, como veremos a lo largo del desarrollo del presente capítulo.

Primero tomaremos nota de algunos aspectos básicos aportados por la crítica textual que consideramos necesarios para la comprensión de nuestro trabajo. Después ubicaremos al texto dentro de su *contexto narrativo general* con el fin de captar luego el *propio ritmo* del pasaje y la intensidad de lo acontecido a partir de la elección deliberada de unas *claves narrativas*. Para el capítulo IV de nuestro trabajo, en los que pretendemos esbozar algunas conclusiones y recomendaciones pastorales, nos concentraremos en tres espacios teológicos derivados de nuestro abordaje narrativo al texto y que nos parecen de vital pertinencia y actualidad. Los mismos tendrán en cuenta especialmente nuestra propuesta de paradigma soteriológico *"de la exclusión a la expresión"*, que desarrollaremos en el capítulo III.

2.1 El texto

2.1.1 Crítica textual y ritmo narrativo

Nos acercarnos a la crítica textual solo con el fin de aclarar las cuestiones de lingüística y variantes textuales que consideramos importantes para el interés teológico de nuestro trabajo. No pretendemos dedicarnos en éste punto a los asuntos exegéticos referidos a la crítica literaria, ni de historia de las formas, etc.[52]. Con lo cual no deseamos restarle valor a dichos enfoques, ya que a lo largo del desarrollo del presente capítulo vamos a recurrir a los aportes que las diferentes metodologías exegéticas nos ofrezcan según la oportunidad y la necesidad.

Como dejaremos asentado en el apartado 2.1.2, ("Ubicación dentro de la lógica narrativa de Marcos"), consideramos a nuestro texto como una verdadera

---

[51] Con la calificación de "dramatismo" estamos haciendo énfasis en el aspecto estético del relato. Acostumbrados a la aridez emocional de los métodos histórico – críticos, celebramos la posibilidad que nos da la lectura narrativa de acercarnos al texto, no solo de manera *racional*, sino *relacional – emocional*.

[52] Nos referimos a los distintos acercamientos principales de los métodos exegéticos históricos – críticos.

unidad literaria y narrativa. Desde la crítica textual, nos interesan aquellas variantes que estén relacionadas directa o indirectamente con las claves que determinan los *ritmos narrativos – teológicos* del texto. Dichas *claves* serán señaladas también en los textos, con el fin de brindarnos un cuadro general del ritmo narratológico. Consideramos oportuna la siguiente nota aclaratoria a modo de esclarecer dicho método de lectura:

> La producción de sentido homogéneo a partir de un vocabulario sumamente disperso es una maravilla de la significación. Quinientas palabras en un diccionario no llegan a formar el más modesto de los discursos: Pero aquí las tenemos ante nosotros, sin orden alfabético o lógico, colocadas en orden de significado, sometidas a una imperiosa estrategia que saca partido de sus semejanzas, amplifica sus armonías secretas, neutraliza sus posibles discordancias. El concepto de *isotopía*[53] intenta dar cuenta de este fenómeno responsable de que aparezca un lugar o una línea de sentido, describir esa misteriosa cita semántica en que los signos de la lengua son asignados por una suprema instancia de enunciación. En análisis estructural, el concepto de isotopía se aplica quizás en el punto en que la exégesis invoca la intención del autor. Se trata en ambos casos de un patrón para medir el mensaje del texto.[54]

Por consiguiente creemos necesario transcribir nuestro texto marcano primero en la versión del texto griego según el Nuevo Testamento Griego (NTG)[55] (texto crítico), y luego en la traducción al castellano de la Biblia de Jerusalén[56], en su edición revisada y actualizada del año 1998. [57]

Nuestras referencias serán señaladas, tanto en el texto de NTG cómo en la traducción de BJ de la siguiente manera:

A. Variantes textuales relevantes: ***cursivas negrita***
B. Variantes de traducción importantes: ***cursivas negrita y subrayadas***
C. Claves que marcan el ritmo narrativo:
    a. Primaria: **Negrita subrayada**
    b. Secundarias: **Negrita**

---

[53] *Isotopía*: Cuando un significante ocupa el mismo (*isos*) lugar (*topos*) que otro sin anularse mutuamente sino complementando la lógica narrativa dentro de un sistema semántico de sentido.
[54] Jean Calloud, Georges Gombet, Jean Delormé, "Ensayo de análisis semiótico" en Xavier León Dufour, *Los milagros de Jesús*. Madrid: Cristiandad, 1979, 158.
[55] Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, editors, *The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 1994.
[56] *Biblia de Jerusalén*. 3ª edición española. Traducción bajo la dirección general de José Ángel Ubieta López. Bilbao: Descleé de Brower, 1998.
[57] También utilizamos a modo de consulta el texto griego de Nestlé, la traducción del texto de Reina Valera en su versión de Biblia Textual, y otras, según el interés narrativo. Todas debidamente citadas en la Bibliografía.

Marcos 4, 35 a 5,21. Texto crítico. NTG

4, 35. Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης· *διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν.*
[36]καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ᾽ αὐτοῦ.
[37]καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον.
[38]καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων. καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα;
[39]καὶ διεγερθεὶς **ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσῃ· σιώπα, πεφίμωσο. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη.**
[40]καὶ εἶπεν αὐτοῖς, τί δειλοί ἐστε *οὕπω* ἔχετε πίστιν;
[41]καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· **τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ;**
5, 1. Καὶ ἦλθον εἰς *τὸ πέραν* τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν *Γερασηνῶν.*
[2]καὶ ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ,
[3]ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν, καὶ οὐδὲ *ἁλύσει* οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι
[4]διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἁλύσεσιν δεδέσθαι καὶ διεσπάσθαι ὑπ᾽ αὐτοῦ
τὰς ἁλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετρῖφθαι, καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι·
[5]καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κράζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις.
[6]καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ
[7]καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ λέγει· τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς.
[8]ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ· **ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου.**
[9]καὶ ἐπηρώτα αὐτόν· τί ὄνομά σοι; καὶ λέγει αὐτῷ· λεγιὼν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν. [10]καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας.
[11]Ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη·
[12]καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν.

[13]καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς. καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσσῃ.
[14]Καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς· καὶ ἦλθον ἰδεῖν τί ἐστιν τὸ γεγονὸς
[15]καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν **καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα, καὶ ἐφοβήθησαν.**
[16]καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ καὶ περὶ τ ῶν χοίρων.
[17]καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.
[18]Καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα με τ᾽ αὐτοῦ ᾖ.
[19]καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν, ἀλλὰ λέγει αὐτῷ· ὕπαγε εἰς τὸν οἶκον σου πρὸς τοὺς σοὺς καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριος σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησεν σε.
[20]καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει **ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰη σοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον.**
[21]Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄ χλος πολὺς ἐπ᾽ αὐτόν, καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν. [58]

<u>Marcos 4, 35 a 5,21. Biblia de Jerusalén, 1998</u>

Cap. 4

35. Este día, al atardecer, les dice: **«Pasemos a la *otra orilla.*»**
36. Despiden a la gente y le llevan en la barca, como estaba; e iban otras barcas con él.
37. En esto, se levantó una fuerte borrasca y las olas irrumpían en la barca, de suerte que ya se anegaba la barca.
38. El estaba en popa, durmiendo sobre un cabezal. Lo despiertan y le dicen: «Maestro, ¿No te importa que perezcamos?»
39. El, habiéndose despertado, **increpó al viento y al mar: « ¡Calla, enmudece!» El viento se calmó y sobrevino una gran bonanza.**
40. Y les dijo: « ¿Por qué estáis con tanto miedo? ¿***Cómo es*** que no tenéis fe?»
41. Ellos se llenaron de gran temor y se decían unos a otros: « Pues ¿**quién es éste** que hasta el viento y el mar le obedecen?»

Cap. 5

[58] *Op.cit.*, 134 – 137.

1. **Y llegaron *al otro* lado del mar**, a la región de los ***gerasenos.***
2. Apenas saltó de la barca, vino a su encuentro , de entre los sepulcros, un hombre con espíritu inmundo
3. que moraba en los sepulcros y a quien nadie podía ya tenerle atado ni siquiera con ***cadenas,***
4. pues muchas veces le habían atado con grillos y cadenas, pero él había roto las cadenas y destrozado los grillos y nadie podía dominarle.
5. Y siempre, noche y día, andaba entre los sepulcros y por los montes, dando gritos e hiriéndose con piedras.
6. Al ver de lejos a Jesús, corrió y se postró ante él
7. y gritó con fuerte voz: « ***¿Qué tengo yo contigo***, Jesús, Hijo de Dios Altísimo? Te conjuro por Dios que no me atormentes.»
8. Es que él le había dicho: **«Espíritu inmundo, sal de este hombre.»**
9. Y le preguntó: « ¿Cuál es tu nombre?» Le contesta: «Mi nombre es Legión, porque somos muchos.»
10. Y le suplicaba con insistencia que no los echara fuera de la región.
11. Había allí una gran piara de puercos que pacían al pie del monte;
12. y le suplicaron «Envíanos a los puercos para que entremos en ellos»
13. y se lo permitió. Entonces los espíritus inmundo salieron y entraron en los puercos, y la piara –unos dos mil- se arrojó al mar de lo alto del precipicio y se fueron ahogando en el mar.
14. Los porqueros huyeron y lo contaron por la ciudad y por las aldeas; y salió la gente a ver que era lo que había ocurrido.
15. Llegan junto a Jesús y **ven al endemoniado, al que había tenido la Legión, sentado, vestido y en su sano juicio, y se llenaron de temor.**
16. Los que lo habían visto les contaron lo ocurrido al endemoniado y lo de los puercos.
17. Entonces comenzaron a rogarle que se alejara de su término.
18. Y al subir a la barca, el que había estado endemoniado le pedía estar con él.
19. Pero no se lo concedió, sino que le dijo: «Vete a tu casa, con los tuyos, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo y que ha tenido compasión de ti.»
20. El se fue y empezó a proclamar por la Decápolis todo **lo que Jesús había hecho con él, y todos quedaban maravillados.**

21. **Jesús pasó de nuevo *en la barca* a la *otra orilla*** y se aglomeró junto a él mucha gente; él estaba a la orilla del mar.[59]

A- Variantes textuales relevantes:

1. 5, 21. ***En la barca:*** Solo algunos manuscritos menores, registran [ἐν τῷ πλοίῳ] tal como lo señala la versión griega crítica del NTG, colocando el párrafo entre corchetes. Sin embargo, BJ, NVI, RVR95, NBE[60], incluyen ἐν τῷ πλοίω pues es importante desde la perspectiva narrativa por la significancia que tiene la "barca" tanto cómo espacio pedagógico y misional en relación a la manifestación soteriológica de Jesús. (Ver. 2.2.2). La expresión se repite, a modo de marco narrativo, en 4,36 / 5,2 / 5,18 / 5,21.
2. 5,1. ***Gerasenos*** y no "gadarenos" como traduce RVR 95. Según la variantes textuales, gerasenos es preferible por: su uso en los códices Sinaítico y Vaticano; la probabilidad de que "gadarenos" en algunos manuscritos sea una asimilación adoptada desde la lectura predominante del pasaje de Mateo 8,28. Para el sentido teológico de nuestro texto, tenemos la siguiente nota aclaratoria:

> La narración de Marcos presenta algunos problemas textuales. Hubo tres aldeas denominadas, respectivamente, Gadara, Gerasa, y Gergesa. Las tres aparecen en uno que otro de los textos antiguos de los sinópticos. Todas ellas están localizadas a cierta distancia del lago aunque en diferentes localidades. Con todo, Marcos se refiere únicamente a «la región» (v.1) que más tarde el identificará como Decápolis (v.20): la confederación de «diez» ciudades helenísticas en el lado oriental del Jordán. Puede ser que el lugar del exorcismo fuese una antigua ciudad llamada Gergesa, en las inmediaciones de Tiberíades, que hoy los peritos identifican con Kersa (Jersa). A dos kilómetros de estas ruinas se encuentra una ribera escarpada, como en el relato (v.13). Se dice que hay cuevas y ruinas en las inmediaciones que pueden haber servido de tumbas, lugares en donde, en la creencia semita, habitaban los espíritus inmundos.[61]

El detalle de si se trata de una región de diez ciudades helenísticas es muy importante para nuestro trabajo, pues estamos frente a un cruce de fronteras por parte de Jesús, no solo geográfico, sino misionológico y teológico que refleja la intención y el dramatismo de la acción soteriológica de Jesús.

---

[59] *Op.cit.*, 1476-1477.
[60] Ttraducciones castellanas de la Biblia debidamente citadas en la tabla de siglas y en la bibliografía.
[61] Guillermo Cook y Ricardo Foulkes, *Comentario Bíblico Hispanoamericano, Marcos*. San José: Caribe, 1990, 144.

B- <u>Variantes de traducción importantes:</u>

1. 4,35. 5,1. 5,21 τὸ πέραν: ***<u>otro lado, otra orilla</u>***. Desde lo narrativo, preferimos traducir el 5, 1 por "otra orilla" (BLA, BDP, NBE,) y no por "otro lado"[62] (BJ, RVR95, DHH[63]), pues nos señala un espacio soteriológico de frontera misionológica específica y que marca el ritmo narrativo del pasaje en consonancia con 4,35 y 5,21.
2. 4,40. ***<u>¿Cómo es?</u>*** οὔπω ἔχετε πίστιν el vocablo *hoúpo* (aún) adoptado por el NTG es el que tiene mayor respaldo externo (Códices Sinaítico y Vaticano). Nuestro texto de BJ escoge la expresión πῶς οὐκ (¿Cómo así?) registrada en el Textus Receptus, posiblemente con el fin de suavizar el tono de reproche de Jesús hacia sus discípulos[64]. RVR95 sigue también el Textus Receptus: "¿Cómo no tenéis fe?"; NVI, sigue al texto crítico: "¿Todavía no tienen fe?". Preferimos el οὔπω (aún, todavía), pues se ajusta mejor a nuestra lectura *pedagógica – discipular* desarrollada en el punto 2.2.2. "Aprender la salvación al lado de Jesús: los espacios pedagógicos".
3. 5,3. ***<u>cadenas</u>***, ἁλύσει. Lit. "una cadena pesada", "una gran cadena", dicha expresión vuelve a repetirse en Ap. 20,1, sólo que allí se aplica al Dragón, la Serpiente antigua, el diablo (v.2) que es encadenado por mil años. En clave de inversión soteriológica, tenemos que en Marcos es el ser humano el que lleva dichas cadenas a causa de la acción del maligno, mientras que en Apocalipsis es el maligno quien lleva la pesada cadena a causa de la salvación del ser humano operada por el Cordero.
4. 5,7. ***<u>¿Qué tengo yo contigo?</u>*** , τί ἐμοὶ καὶ σοί, es la misma expresión de Jesús a María según nos relata el evangelio de Juan 2, 4, precisamente en referencia a la "hora", que en Juan tiene una significancia soteriológica fundamental. En nuestro relato es la "Legión" de espíritus inmundos la que se dirige a Jesús[65] con la misma expresión. Creemos que el punto en común entre ambos relatos es el uso de la

---

[62] También es válida la oportuna apreciación que señala en su aporte nuestro profesor guía, José Duque: *Ahora, a veces veo como tecnicismo que prefieras "otra orilla" en vez de "otro lado", para mí a las dos formas se les puede cargar semánticamente con el mismo sentido fronterizo teológico.*

[63] Traducciones castellanas de la Biblia debidamente citadas en la tabla de siglas y en la bibliografía

[64] Así comenta en su nota al pie de página el *Nuevo Testamento, Biblia Textual*. Barcelona: Sociedad Bíblica Iberoamericana, 2001, 73-74.

[65] Jesús dialoga con los demonios solo dos veces: Mr. 1, 24 y 5,7. En ambos casos se utiliza τί ἐμοὶ καὶ σοί, al igual que en Juan 2, 4. Lo interesante de ésta cuestión es que la expresión griega aparece literalmente igual solo en éstos tres pasajes. Los mismos tienen en común que se ubican al inicio de una etapa soteriológico – misionológica de Jesús. Tema interesante para abordar en otra investigación.

expresión en medio de una manifestación soteriológica de Jesús trascendental en relación a la revelación de Dios.

C- <u>Claves que marcan el ritmo narrativo:</u>

a. <u>Primaria:</u>

1. La expresión **<u>"pasemos / llegaron a la otra orilla",</u>** en 4,35. 5,1. 5,21 es la que marca principalmente el ritmo narrativo. La misma nos señala que se trata de un viaje en clave misionera y soteriológica. Es de nuestro particular interés ya que Jesús es el centro de la acción salvífica de Dios, que *se mueve* con poder liberador. Esta cuestión la comentaremos en el punto 2.2.1 con mayor amplitud.

b. <u>Secundarias:</u>

1. 4,39. 5,8. y 5,15. La acción soteriológica de Jesús sobre **"el mar"**, 4,39 y sobre el ser humano 5,8: **"Espíritu inmundo, sal de éste hombre",** tiene en común el poder de la palabra liberadora de Jesús sobre las fuerzas que se oponen al proyecto de Dios, tanto para la barca (posible referencia semiótica aplicable a la iglesia en misión, según nuestra aproximación narrativa tratado en 2.2.2) y para el ser humano (5,8). En 5,15 vemos los efectos, lo que, desde nuestro paradigma soteriológico consideramos verdadera santidad y gloria manifestada por Jesús, *expresión cultural* del Reinado de Dios sobre la tierra, la "tierra en contradicción": tanto el mar (semiótica[66] del límite sagrado-pagano), como el ser humano, quedan, no simplemente *liberados de*, cómo en un estado neutro, sino en una paz activa y testimonial que produce "temor" (comentaremos éste punto en 2.2.3)

2.1.2 Ubicación dentro de la lógica narrativa de Marcos

Nos señala el comentarista italiano Alessandro Pronzato:

> Más que un escritor, Marcos es alguien que cuenta. Le interesan sobre todo los hechos, las acciones. Incluso su teología es una teología "fáctica", que no se expone, sino que debe captarse según se va desenvolviendo en cada caso. Marcos narra para alimentar la fe de los oyentes, más que para polemizar con sus adversarios. Revela muchas veces que Jesús enseñaba, sin preocuparse de precisar qué es lo que enseñaba. Como queriendo invitarnos a "leer" lo que Jesús hace, más que su doctrina.[67]

---

[66] Explicamos el uso de este término hermenéutico para nuestro trabajo en las páginas 20-21.

[67] Alessandro Pronzato, *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos, Vol. I*. Salamanca: Sígueme, 1982,18.

Como bien lo declara la nota anterior, Marcos es una "lectura" de las acciones de Jesús, que esconde y revela una teología "fáctica" (práxica podríamos decir). Sin embargo no estamos frente a un simple rejunte o amontonamiento deliberado de "hechos" de Jesús que Marcos recogió de diversas fuentes. Hay en Marcos un esquema, una intención narratológica específica para llevar al lector a poder "leer" la praxis de Jesús. Son muchas las variantes narrativas propuestas por los distintos exegetas y comentaristas, y varían según la opción hermenéutica que se escoja. Como nos dice Severiano Blanco:[68]

> Actualmente se rehuye la estructuración de los escritos meramente desde el contenido, por el peligro de subjetivismo en su captación; por lo demás, desde el mero contenido, los tres sinópticos tienen la misma estructura: preparación, Galilea, camino a Jerusalén, ministerio en la ciudad santa, pasión-muerte-apariciones del Resucitado (fundamento geográfico-cronológico de cuya escasa consistencia ya hemos hablado). Un método más objetivo es la observación de elementos literarios recurrentes, resúmenes, construcciones simétricas, alternancia de géneros, sucesiones progresivas, etc.[69]

Siguiendo al profesor Severiano Blanco, y a modo de resumen de variadas posturas en dicha línea de interpretación podemos proponer el siguiente bosquejo simplificado. El mismo se fundamenta en la dinámica "ministerio de Jesús y logros" (suponiendo también un orden ascendente de calidad de fe y respuesta al llamado al seguimiento) desde la clave narrativa por oposición de *ceguera – ver / revelación-confesión:*

A. **Introducción** (1,1-13). Elementos para discernir la identidad de Jesús

B. **Primera parte del ministerio** (1,14-8,30).

1. Jesús y los fariseos (1,14-3,6):

- Ceguera de los enemigos (3,6).

2. Jesús y el pueblo (3,7-6,6a):

- Ceguera de los nazarenos (6,3-6a).

3. Jesús y los discípulos (6,6b-8,21):

- Ceguera de los discípulos (8,14-21).

---

[68] Severiano Blanco, es uno de los comentaristas que colaboraron en las notas y la adaptación de traducción de la Biblia del Peregrino en su edición: *La Biblia de Nuestro Pueblo, para América Latina*. Bilbao: Mensajero, 2006.

[69] Severiano Blanco, Lectura Narrativa de Marcos. Córdoba: Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos, 2003. Apuntes de clase.

Primer logro: confesión de Pedro (8,22-30).

C. **Segunda parte del ministerio** (8,31-1o, 52a).

1. Primera catequesis sobre el mesianismo (8,31-9,29):

- Predicción de la pasión (8,31).
- Incomprensión de los discípulos -Pedro- (8,32s).

2. Segunda catequesis sobre el mesianismo (9,30-10, 31):

- Predicción de la pasión (9,30s).
- Incomprensión de los discípulos (9,32-34).

3. Tercera catequesis sobre el mesianismo (10, 32-45):

- Predicción de la pasión (10, 32-34).
- Incomprensión de los discípulos (10, 35-41).

Segundo logro: Bartimeo acepta el "camino"(10, 46-52)

D. Culminación del mesianismo. Dudas de los discípulos.

1. Cooperación inicial con el Maestro combatido (11-13).

2. Ofrecimiento espontáneo a anticipar la pascua (14,1-31)

3. El Maestro abandonado (14,32-15,47).

4. Recuperados por la visión del Resucitado (16,1-8).

Como podemos ver en el bosquejo anterior, de perfil más tradicional, nuestro texto queda contenido dentro del inciso B. 2 (Jesús y el pueblo). Aún así, dicho esquema organizativo nos sirve de marco general para la comprensión soteriológica del entramado marcano: Jesús es presentado como el revelador de la salvación de Dios en sus obras y palabras a lo que siguen respuestas de oposición y comprensión ambigua, de aceptación y rechazo, de revelación mesiánica y confesión.

Un ejemplo contundente por su dramatismo y densidad narratológica es la sección 8,27 a 10,45. La misma revela las acciones salvíficas de Jesús (que son la señal de su mesianismo), en una permanente tensión kerigmática.

Cabe destacar que entre los relatos se hallan entrelazadas a las confesiones cristológicas fundamentales y se destacan sus derivaciones prácticas para el discipulado.

Veamos la sección a manera de bosquejo:

8,27 a 10,45.

Después del ciego curado en Betsaida, (8,22-25), semiótica del discipulado casi-consecuente con la acción soteriológica, tenemos:

- 8, 27-33. "Tu eres el Cristo" (Profesión de fe petrina). Y primer anuncio de la pasión.
- 8, 34-9,1. Llamado al discipulado.
- 9, 2-8. La Transfiguración: soteriología revelada "de lo alto" (el monte y la revelación mesiánica por la voz desde la nube, semiótica de revelación en el A.T)
- 9, 9,27. Soteriología revelada "desde lo bajo", (la tierra y el drama de la miseria humana, un padre que casi pierde a su hijo por la acción del maligno y la incomprensión de la gente, incluidos los discípulos de Jesús)
- 9. 28, a 10,28. Lecciones discipulares importantes. En medio, el segundo anuncio de la pasión (30-32)
- 10, 32-34. Tercer anuncio de la pasión.
- 10, 35-44. Más lecciones discipulares importantes.

Final del ministerio en Galilea, con el "éxito" del discipulado consecuente con la acción soteriológica de Jesús en la semiótica de la curación del ciego Bartiméo: "«Vete, tu fe te ha salvado,» y al instante recobró la vista y le seguía por el camino" (10,52)

Queremos finalmente proponer un bosquejo según el sistema de análisis quiástico (A, A', **C**, B', B). Nos dice al respecto de dicha metodología el ya citado Comentario Bíblico Hispanoamericano:

> De hecho, los especialistas del método de análisis literario señalan que el artificio de *intercalación* (el "emparedado" o "Sándwich" característicamente marcano) y la *estructura circular o concéntrica* ("tipo cebolla"), configuran una de las estructuras literarias básicas del Evangelio. Este tipo de organización del material redactado nos permite observar la estructura ideológica del autor: sus valores, opciones, utopías, etc.[70]

El mismo Severiano Blanco[71] nos propone un bosquejo de este tipo que transcribimos a continuación y reconocemos como el más apropiado a nuestra percepción soteriológica de la praxis de Jesús:

A- Prólogo: el desierto.	1,2-13
A' **Síntesis prospectiva**	1,14-15
Galilea	1,16-8,21
Marco: ciego curado	8,22-26

[70] *Op.cit.*, 25.
[71] *Op.cit.*, 27.

C- El camino en clave de discipulado y acción soteriológica

8,27-10,45

Marco: ciego curado	10,46-52
Jerusalén	11,1-15,39
B'**Síntesis retrospectiva**	15,40-41
B- Epílogo: la tumba	15,42-16,8

Bajo este esquema de lectura, nuestro pasaje queda incluido en A', en el ministerio de Jesús *en Galilea*, dentro del marco literario signado por la acción soteriológica en la praxis de Jesús, en relación directa al llamado al discipulado.

Pasemos a continuación a un análisis más específico de las claves narrativas que hemos intentado identificar en nuestro texto de Marcos 4,35 a 5,21.

2.2 Claves narrativas en la praxis soteriológica de Jesús

Al hablar de "claves narrativas"[72] queremos referirnos y poner énfasis precisamente en aquellos aspectos del relato *desde* los cuales interpretamos el mensaje del texto para luego poder hacer teología de la praxis soteriológica de Jesús y abordar con responsabilidad histórica, profética y testimonial los emergentes pastorales.

Consideramos que la acción soteriológica de Jesús, es también un despliegue de cuestiones epifánicas[73], de revelación, que tienen que ver directamente con la salvación de Dios en Jesucristo. Este Jesús que salva, que es *soter*[74], que libera con un poder *sobrehumano a un ser humano* "con espíritu inmundo": ¿Qué nos dice su praxis soteriológica acerca de la salvación de Dios a nosotros y nosotras, lectores y lectoras del evangelio de todos lo tiempos? ¿Cómo nos confronta con nuestras experiencias pastorales en el anuncio y la praxis de la salvación?

Desde nuestra perspectiva queremos responder a dichos interrogantes desde tres enfoques esenciales e intrínsecos a la cuestión soteriológica. En primer lugar, lo

---

[72] Con "claves narrativas", buscamos aquellos significantes que dan ritmo al sentido del texto. No intentamos alegorizar, aunque como lectores y lectoras del relato podamos aplicar algunas claves narrativas a los intereses hermenéuticos y pastorales. Por ejemplo, la identificación que hacemos de "la barca" como un espacio pedagógico discipular, pues de hecho, en la misma, los discípulos *aprehenden* acerca de la persona de Jesús por medio de sus desconcertantes acciones como vamos a ver en el punto 2.2.2.

[73] Epifánicas: del griego επιφαίνο, aparecer, mostrarse, manifestarse.

[74] gr. *soter:* salvador, sanador. De allí "soteriología" como la disciplina teológica que se ocupa de los aspectos referidos a la salvación de Dios en Jesucristo.

referente a la salvación como *manifestación de Dios* en la historia, como irrupción y a su vez camino que se constituye en paradigma misionológico para los discípulos del relato. En segundo lugar, nos interesa el *costado pedagógico* de la cuestión: la salvación se aprende, o más bien, desde la pedagogía de Jesús, se *aprehende*[75], en clave de pastoral y discipulado, ya no dogmático, es decir, que no se trata de la repetición de unas cuántas fórmulas catequísticas o de la adhesión a ciertas doctrinas distintivas y tradicionales de una denominación cristiana. Es un asunto mucho más visceral, que incluye la crisis, el drama existencial inmanente - trascendente y la conversión profunda hacia la persona misteriosa de Jesús el Salvador. Finalmente, y en tercer lugar, veremos que la salvación de Dios es una manifestación de poder liberador concreto, sin ambages ni ambigüedades pragmáticas, una pura manifestación de la gracia y el amor de Dios por la humanidad que en Jesús se demuestra o más bien, *se confirma*: Dios ha obrado y obrará con poder, pero…¿de qué poder se trata? ¿Cuáles son esas "obras de Dios" (5,19) capaces de dejar maravillados a los seres humanos (5, 20) y arrancarlos del miedo, la insensibilidad, la insolidaridad y el egoísmo?

2.2.1 La salvación en camino: hacia la otra orilla

Cómo lo hemos expresado anteriormente, estamos frente a una acción soteriológica de Dios en la praxis de Jesús. La misma está signada principalmente por su ritmo misionero – horizontal. Es decir, que desde la praxis de Jesús, la salvación no es un proceso que se revela exclusivamente en clave vertical (arriba – abajo / abajo- arriba cómo podría interpretarse el himno cristológico recogido por Pablo en Filipenses 2, 6-11), sino más bien una acción horizontal (sin dejar a un lado su interdependencia vertical)[76].

---

[75] Mientras que *aprender* suele evocar una distancia entre lo que (aprendo) y lo que hago (praxis), el vocablo *aprehender* implica un apropiamiento, un compromiso, una internalización y comunión con la cosa *aprehendida*, de tal manera que se supere, al menos en posibilidad, la distancia entre teoría y praxis.

[76] Es decir que se trata de una tensión vertical –horizontal y viceversa la que revela la acción soteriológica en la praxis de Jesús: el mismo que horizontalmente atraviesa la tierra y el mar, con toda su dialéctica de misión – oposición, es el mismo que realiza su "viaje soteriológico horizontal" desde su condición de Hijo de Dios encarnado, que manifiesta un poder desestructurarte de los parámetros horizontales de revelación (4, 38 -41). Insistimos nuevamente, a la manera de paráfrasis hermenéutica, lo de J.Sobrino, acerca del "resucitado es el crucificado": podemos decir con nuestro relato marcano que "el que *duerme* es ese mismo «este» que hasta el viento y el mar le obedecen".

Cuando expresamos que la salvación se revela "en camino" queremos hacer énfasis en su carácter dinámico (*dynamis* en Romanos 1,17-19[77]). Lo mismo, significa por una parte que la acción soteriológica es intrínseca a la práctica discipular: no se puede estar "en camino", es decir "ser discípulo o discípula" de Jesús sin participar de su misión con todo lo que ello implica. Precisamente trataremos dicha participación vincular entre el Salvador y los discípulos en el punto 2.2.2.

Las acciones de Jesús manifiestan la continuidad y la confirmación de las relaciones soteriológicas de Yavhé en la historia con el pueblo de Israel. El concepto de "camino" en el Antiguo Testamento no solo comporta un interés relacionado a la ética, a la ley, a la práctica de una conducta piadosa en respuesta a la revelación de Dios. Especialmente los Salmos, sobre todo el 119, con sus 176 versículos (Según la traducción de la LXX, Septuaginta), denominan de variadas maneras dicho acercamiento a Dios: *sendas, preceptos, mandatos, ordenanzas*, etc. Igualmente los Proverbios y demás colecciones sapienciales. Pero existe otra acepción, acorde a las acciones de Jesús en nuestro texto: las que se correspondes a los hechos liberadores de Yavhé. Tanto "camino", como "pasar a la otra orilla" fueron los desafíos permanentes para Israel en su vocación profética y mesiánica como Pueblo de Yavhé. Desde el Éxodo, el paso por el desierto, hasta el cruce del Jordán, Israel ha transitado el camino de la salvación. Y han sido los profetas los encargados de re-leer aquellas acciones soteriológicas de Yavhe en la historia de su pueblo. Al igual que los discípulos de Jesús (con su crisis en la barca ver: 2.2.2), son los profetas del primer testamento quienes tiene que "sufrir para discernir" en medio de las contingencias históricas signadas por las ambigüedades y tensiones entre: fidelidad a la alianza – infidelidad / promesa – cumplimiento / adoración –idolatría / cultismo opresor – ética liberadora (tener en cuenta especialmente las denuncias de Isaías, Miqueas, Amós y Oseas). Nuestro pasaje evangélico confirma dicha correspondencia entre las acciones de Yavhe y la praxis soteriológica de Jesús en los versos 5,19 y 20: al envío apostólico de Jesús al liberado gadareno con el mensaje de "contar lo que el Señor (Dios, Yavhé) ha hecho contigo y que ha tenido compasión de ti" v.19, se

[77] Gr, *dynamis*. Poder, fuerza. En el caso de Romanos 1, 16 se trata de la fuerza salvadora de Dios revelada en el evangelio de Jesús en contraste con la revelación de la ira de Dios que "retienen" o "aprisionan" gr. *katejonton* la verdad a causa de las acciones injustas de algunos seres humanos (Rom.1, 18). Al igual que en nuestro relato marcano, en el cual el poder liberador de Jesús contrasta con la situación del ser humano esclavizado por las fuerzas de inmundicia.

corresponde, en la narrativa marcana la proclamación por parte del liberado gadareno de "lo que Jesús había hecho con él" .v.20.

La "otra orilla" (o el "otro lado") no solamente constituye un desafió misionero físico y geográfico para en avance y la manifestación de la salvación. Por un lado, si la salvación está en camino a causa de la acción de Jesús, la "otra orilla" constituye un verdadero desafío para el encuentro con diversos límites: cultural (llegar a tierra "pagana", donde se crían cerdos), demoníacos (las fuerzas de oposición del caos primigenio, en el mar embravecido) y hasta eclesiásticos (los "limites" existenciales de la fe de los discípulos en misión en cuánto a la persona de Jesús). Se trata de la *crisis de fronteras* que verdaderamente separan, aíslan y malinterpretan el mapa soteriológico y misionológico de Dios en la tierra. Es evidente que la misión de Jesús encontrará "fronteras", más bien violentas, pero que de ninguna manera podrán detenerle en su acción soteriológica. Podemos citar desde nuestro pasaje dos grupos de "fronteras, orillas o límites" superados por la acción soteriológica de Jesús:

Fronteras internas: propios de la dinámica encarnacional de Dios que asume nuestra fragilidad en la carne (gr. *sarx*) de Jesús.

- V. 38. Jesús duerme en la popa de la barca, sobre un cabezal. Es evidente que la acción soteriológica de Jesús solo cuenta con el auxilio de la fe. De allí que su reproche a los discípulos sea lapidario: "¿Todavía no tienen fe?" v. 40. Claramente no se trata de un *súper -hombre*[78] ya que tiene necesidad de descanso. Pablo se identificará plenamente con ésta experiencia de la fragilidad en su imponente declaración de comunión soteriológica con Jesús en 2da. Corintios 4, 7-12[79] Como podemos ver, la fragilidad, la carne de Jesús, se constituye en una frontera superada por la acción de la fe.

[78] Después de las definiciones de Nicea (325) acerca de las controversias trinitarias y la lucha contra el arrianismo, aparece, cómo era de esperar, los debates sobre las relaciones entre las naturalezas (*fisis*) humana y divina en Jesús y de los conflictos entre la voluntad divina y la humana fueron asunto de gran controversia cristológica entre los siglos IV al VI. Entre los matices de "herejía" declarados por la ortodoxia católica se hallan el Nestorianismo, el Monofisismo con sus respectivas derivaciones y matices. A nivel de ortodoxia católica, el asunto quedó resuelto en el Concilio Ecuménico de Caledonia (451), aunque especialmente entre los longobardos arraigó el monofisismo (una sola naturaleza en Jesús) hasta entrado el siglo VI.

[79] "Ese tesoro lo llevamos en vasijas de barro, para que se vea bien que ese poder extraordinario procede de Dios y no de nosotros. Por todas partes nos aprietan, pero no nos aplastan; andamos con graves preocupaciones, pero no desesperados; somos perseguidos, pero no desamparados; derribados pero no aniquilados; siempre y a todas partes, llevamos en nuestro cuerpo los sufrimientos de la muerte de Jesús, para que también en nuestro cuerpo se manifieste la vida de Jesús. Continuamente nosotros, los que vivimos, estamos expuestos a la muerte por causa de Jesús, de modo que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal. Así la muerte hace su obra en nosotros, y en ustedes la vida" *La Biblia de Nuestro Pueblo, para América Latina*. Bilbao: Mensajero, 2006.

- Los sentimientos del fracaso misionero - soteriológico: por una parte los discípulos en la barca con su manifestación de falta de fe y reproche: "¿No te importa que perezcamos?" 4, 38. También los habitantes de la zona "liberada" por Jesús, le rechazan explícitamente rogándole que "se alejara de su término" 5,17. En ambos casos Jesús no se detiene ante éstos límites "existenciales" diríamos hoy. Sabe aprovecharlos como oportunidades para la instrucción de los discípulos y para la extensión del territorio misionero por el testimonio del liberado gadareno hacia la "Decápolis".

<u>Fronteras externas:</u>

- *Eclesial*: la incomprensión y el miedo de los discípulos en la barca. (Comentado en 2.2.2)
- *Sagrado – profano*: los prejuicios hacia los paganos, la tierra del "otro lado".
- *Las fuerzas malignas*: manifestadas en la oposición de la tempestad que quiere anegar la barca en el mar.
- La típica estrategia de "negociación" propuesta por "Legión" a Jesús (comentado en 2.2.3).
- La sociedad gadarena excluyente y contradictoria. En 5,4 se preocupan de mantener excluido al poseso de la Legión, y 5,17 demuestran el egoísmo de su corazón al rogarle a Jesús Liberador que se "aleje de la zona". Parece que al arrojarse los cerdos al mar (5,13), los conciudadanos del poseso han optado por la exclusión nuevamente: primero al poseso y luego a su Libertador. Los cerdos, al igual que en nuestra sociedad neo-liberal, importan más por su valor de mercado que la restauración de un hermano o hermana a la vida plena.

Jesús demuestra también su plena libertad como actor soteriológico: se mueve desde sus propias decisiones y su "camino" no es simplemente un peregrinar místico, desorientado, "a la buena de Dios", una aventura sin coordenadas previamente establecidas. Hay una clara responsabilidad de Jesús con su vocación soteriológica cómo nos lo revela el relato marcano. Ante la tentación del éxito según las coordenadas humanas "todos te buscan" en Mc 1,37; Jesús responde "Vayámonos a otra parte, a los pueblos vecinos, para que también allí predique, pues para eso *he salido*" Mc 2,38. Una vez más, nos hallamos frente una correspondencia en clave

narrativa: la salvación en camino. Jesús comprende y asume que como agente soteriológico su ministerio estará signado por "la salida", por el cruce de fronteras, por la búsqueda de "otras orillas", "los otros lados". Dice la Biblia de Jerusalén en su nota al pie: "1,38 *Salido de Cafarnaúm*, v 35, tal es el sentido inmediato. Pero otro sentido más profundo podría referirse a la salida de Jesús de junto a Dios, Jn 8,42; 13,3; 16,27s. 30" Nuestra clave narrativa nos lo revela claramente: él mismo escoge "pasar a la otra orilla" ya que la salvación no se puede detener por ninguna causa pues es la acción soteriológica de Dios operando en la praxis de Jesús. Pablo apóstol experimentará similares desafíos, *orillas y fronteras* que atravesar como mensajero de Jesús Resucitado, y, al igual que su Maestro y Señor confirmará la soberanía de la manifestación soteriológica de Dios: "Por él estoy sufriendo hasta llevar cadenas como un malhechor; pero la palabra de Dios no está encadenada" (2da. Timoteo 2,9. BJ)

2.2.2 Aprender la salvación al lado de Jesús: los espacios pedagógicos

Los evangelios sinópticos pueden leerse desde muchas claves narrativas. Una de ellas es la que hemos considerado oportuno denominar como "espacios pedagógicos". Para nuestro caso, vamos a concentrarnos en la narrativa marcana, aunque reconocemos que son posibles otras lecturas sinópticas "en clave de espacios pedagógicos" que pueden arrojar elementos complementarios.

El motivo por el cual damos importancia a ésta cuestión es porque nuestra perícopa contiene explícitamente uno de esos espacios pedagógicos: *la barca (implícitamente con ella, el mar)*. No estamos diciendo que la barca llevaba una cartel en su costado en el que podía leerse: "aquí se aprende a…". Nuestra propuesta sigue los lineamientos del análisis semiótico y narrativo del que ya hemos hablado en 2.1.2. Dicho acercamiento hermenéutico abre el texto a una polivalencia creativa, sin dejar por eso de ser un método objetivo.

Para nuestro caso, identificamos dentro de la lógica narrativa marcana, tres espacios pedagógicos principales: *la casa, la barca, el camino*. Consideramos que cada uno tiene su propio interés discipular así como su particular metodología pedagógica. Vamos a referirnos a dichos espacios en Marcos, aunque nos concentraremos en la *barca en el mar* por ser el espacio específico de nuestro relato. Veamos entonces algunos aspectos de dichos "espacios pedagógicos":

La casa: dicho espacio parece ser el lugar teológico de la revelación en intimidad. No siempre la casa se refiere al espacio físico de habitación, sino a su significante. Es decir que es en la *intimidad* en donde Jesús enseña a sus discípulos acerca de "los secretos" o el misterio del Reino de Dios (Mr. 3,10-12). Cuando están a solas, le preguntan sobre el significado de las parábolas y Jesús les explica. Así, tenemos en 9, 28: "Cuando Jesús entró en casa, *le preguntaban en privado* sus discípulos: ¿Por qué nosotros no pudimos expulsarle? Les dijo: esta clase con nada puede ser arrojada, sino con la oración."[80] Tenemos aquí dos enseñanzas importantes: acerca de la expulsión de espíritus inmundos y acerca de la eficacia de la oración. Pero lo que da al pasaje su carácter de intimidad es la pregunta de los discípulos hecha "en privado". Pues se trata de una pregunta acerca del *no poder*, lo cual es un asunto tan importante cómo el que sigue en el relato, acerca del poder[81]. Hay en la "pregunta en privado" cierto pudor ocasionado por el fracaso práxico de los discípulos que Jesús sabe respetar y re - direccionar con la enseñanza apropiada. En el lenguaje psicológico de hoy, diríamos que Jesús actuó desde una pedagogía discipular o catequética "asertiva".

El camino: es el espacio de la enseñanza por la *praxis de Jesús*. Son las acciones de Jesús que enseñan, que generan incertidumbre y preguntas entre los discípulos. En el camino "discuten" (Mr. 9,33) acerca del poder: "ellos callaron pues *por el camino* habían discutido entre sí acerca de quien era el mayor" (Mr. 9, 34). Precisamente por el camino Jesús había venido hablándoles acerca del verdadero poder al revelarles el sentido de su Pasión (Mr. 10,32); pero "ellos no entendían y temían preguntarle". Una vez más, el camino del Maestro se revela como desconcertante y paradójico, sin embargo, será en la casa en donde nuevamente el Señor les dará una enseñanza trascendental acerca del poder: "Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntaba: ¿De qué discutían por el camino?" (Mr. 9,33). La *didajé* del Maestro será nuevamente desconcertante, y desestructurante, y los cimientos de las relaciones humanas serán conmovidos por el paradigma del Reino:

---

[80] En cuanto a las versiones que incluyen *ayuno* junto a oración, la crítica textual ha dejado en claro que es conveniente conservar solo "oración". Así nos dice la EL Nuevo Testamento de la Biblia Textual en su nota al pie del texto en cuestión: "a la luz del creciente énfasis de la iglesia primitiva por el ayuno, es perfectamente comprensible que la glosa *y ayuno* encontrara camino abierto en la mayoría de los mss. Entre los que resistieron el acrecimiento se encuentran importantes representantes de los tipos de texto Alejandrino, Occidental y Cesariense. La lectura más corta es firme en Sinaítico y Vaticano."

[81] Marcos 9, 36-37. Ver: Pablo M. Catania, Taller Bíblico *"¿De qué discuten mientras caminan?"*. Salta: Retiro anual de la Red del Camino. 6 al 8 de Octubre de 2006. Apuntes personales.

"Si uno quiere ser el primero, sea el último de todos, y el servidor de todos" (Mr. 9,35). Cabe destacar que es bien conocido el análisis de muchos exegetas, especialmente latinoamericanos, acerca de "la pedagogía del camino" en la narrativa marcana.[82]

En la barca: es en éste espacio donde se aprende del conflicto con las fuerzas de oposición al despliegue de acción soteriológica de Jesús. Dichas "fuerzas de oposición" los accidentes meteorológicos naturales del mar de Galilea: los vientos y las tormentas que pueden hacer zozobrar la barca. Claro que, cómo lo han señalado muchos exégetas, entre ellos los ya mencionados A. Pronzatto, G. Cook y R. Foulkes, tanto por el lenguaje del narrador, cómo por la reacción de Jesús y sus consecuencias parece más bien que se trata de un ataque de las fuerzas de maldad. Estaríamos entonces ante la manifestación de un intento prematuro (*pre-crux*) de oposición al proyecto soteriológico de Jesús. Como señalan dichos autores se puede comparar desde lo narrativo nuestro relato de Mr. 4,35-41 con la liberación del endemoniado que hallamos en Mr. 1,23-27. Jesús interpela al viento y al mar con las mismas expresiones con las que conjura al demonio en Mr. 1,25: ¡Calla! ¡Sosiégate! recordemos que el símbolo del Consejo Mundial de Iglesias es precisamente la barca en medio del mar, representando a la iglesia en misión y renovación permanente. Decimos "renovación permanente" pues dicho espacio pedagógico es a su vez *revelador* de la persona de Jesús. El despliega su poder de tal manera que los discípulos necesitan renovar su fe vez tras vez, crisis tras crisis. Allí se les revela Jesús como un "alguien" especial, al punto que la praxis de Jesús provoca en ellos la necesidad de replantearse acerca de la identidad del Maestro "*¿Quién es éste* que hasta el viento y el mar le obedecen?" Mr. 4,41

Es en la *barca en el mar*, con sus crisis epifánicas, en donde los discípulos pueden recuperar "el temor de Dios", tan necesario para poder verdaderamente comprenderle y acompañarle en su misión soteriológica. Claro que lo que ellos experimentan en la barca no es el miedo primitivo a la divinidad. Tal vez pueda parecerse en algo a lo expresado por Rudolf Otto en su clásico "Lo santo"[83]: el encuentro con el *totalmente otro*, lo *numinoso*. Es interesante destacar que la narrativa marcana utiliza la misma expresión griega para referirse al "temor" de los

[82] Por ejemplo en el ya citado Guillermo Cook y Ricardo Foulkes, *Comentario Bíblico Hispanoamericano, Marcos*, San José: Caribe, 1990, 123 a 152.

[83] Rudolf Otto, *Lo Santo*. Madrid: Alianza, 1998.

discípulos en la barca que en el final canónico (Mr. 16,8) al referirse a la reacción de la mujeres testigos del Resucitado: *efobétesan y efobunto*. Podemos hacer también un paralelo similar también con en el relato que sigue a nuestra perícopa. Nos estamos refiriendo a la resurrección de la hija de Jairo, en Mr. 5, 22-43. Frente a la resurrección de ésta niña, los presentes "quedaron fuera de si, llenos de estupor" (v. 42) *ekstásei*. Al igual que ante la manifestación del Resucitado, las mujeres quedan también en *éxtasis*. Cómo decíamos al comienzo de 2.2.2, existen muchas claves narrativas para seguir la trama de los evangelios. Un ejemplo podría ser éste: la reacción de *éxtasis – temor* ante la manifestación soteriológica de Jesús. Así nos situamos, junto a los discípulos en la *barca en el mar*, y a las mujeres ante el *sepulcro vacío*, de cara a la verdadera mística evangélica, no docética ni escapista, pero si necesaria e insoslayable para el ejercicio de la fe y la participación responsable en la acción soteriológica de Dios en Jesucristo.

2.2.3 Salvación y poder: la expresión de las obras de Dios por la humanidad

Nuestro pasaje marcano contiene un mandato misionero de parte de Jesús hacia el hombre recientemente liberado: "…vete…, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo y cómo ha tenido compasión de ti" (Mr. 5,19). Es decir que Jesús identifica claramente su acción soteriológica con la "praxis" del Señor[84] (en referencia a Yavhé). Dichas acciones soteriológicas, son una especial manifestación de poder liberador como deja en claro el dramatismo tanto teológico (las acciones de Jesús) como antropológico (el gadareno) de nuestro relato. Pero cabe aquí una aclaración de vital importancia: dicho poder no tiene principalmente que ver con la revelación de un aparente dualismo bélico entre el bien y el mal (Jesús y la legión de espíritus impuros). Se trata del ser humano y de su necesidad de experimentar la misericordia liberadora de Dios, el poder emancipador que transforma al gadareno de *objeto de exclusión a sujeto de inclusión*.[85]

---

[84] En el Primer Testamento se hace habitual referencia a "las maravillas de Dios", particularmente en el salterio. Las mismas hacen referencia tanto a los actos liberadores de Yavhé por su pueblo (como el Salmo 78), cómo a las acciones de Dios a favor de la humanidad según la exhortación doxológica del estribillo del salmo 107: *" ¡Den gracias a Yavhé por su amor, por sus prodigios a favor de los hombres*!" (v.8, 21, 31)

[85] Oportuna intuición propuesta por nuestro profesor guía de tesis, José Duque.

Dios ejerce su poder liberador por medio de Jesús sin pretender constituir su acción en pragmatismo religioso. No hay una intención proselitista o de propaganda, cosa habitual como lo es en nuestro medio religioso el confundir testimonio con publicidad. Es la misericordia de Yavhé por toda su creación que ha quedado plasmada en la liberación del gadareno. Esta es precisamente la revelación soteriológica de Jesús que se hará patente en las paradoja cruz-poder de Dios de la que San Pablo[86] hará alarde con tanto énfasis y de la que la narrativa del cuarto evangelio manifestará en la clave narrativa gloria – cruz.[87]

La narrativa marcana nos declara implícitamente una cuestión cristológica de gran importancia: dicha acción de Yavhé, no es más que lo que ha obrado soteriológicamente el mismo Jesús: "El se fue y comenzó a proclamar por la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él, y todos quedaban maravillados" (Mr. 5,20). Marcos utiliza la misma expresión en el 19 y en el 20 para referirse a la praxis soteriológica de Yavhé y de Jesús: *ὅσα ἐποίησεν*. A dicha identificación soteriológica entre Yavhé y Jesús, se corresponde por contraste la negativa desesperada de Legión en Mr. 5,7: "¿Qué tengo yo contigo…?" De hecho, las fuerzas de la maldad que mantienen cautivo al gadareno, identificadas posiblemente con el poder ejercido por coacción y violencia (cómo las Legiones del Imperio Romano que aseguraban por la fuerza de las armas la "*pax romana*") mantienen sometido al ser humano a la destrucción y marginalidad absoluta. Pero cómo nos lo testifica nuestro relato, no pueden excluir ni marginar a nadie ni a nada de la misericordia de Dios, manifestada en Jesús, el Hijo del Dios Altísimo.

2.3 Conclusiones

Hemos recorrido la narrativa marcana a partir de un relato de alto contenido soteriológico. La praxis de Jesús se nos ha constituido en revelación de Dios, tal como lo anticipamos en el capítulo I. Así, la soteriología se nos hace más actual y más urgente que nunca. Cómo lo hemos destacado en las claves narrativas, hay tres aspectos particulares con los que la soteriología se vincula directamente a la praxis. Nos referimos a cuestiones que revisten gran actualidad y nos desafían permanentemente. Las fronteras (*las orillas*, los *otros lados*); la necesidad de aprehender la soteriología mirando y releyendo al Maestro en acción; y la permanente

[86] 1ra Corintios 1,18-21.
[87] Juan 1,14. 12,27-33.

revisión de la relación entre salvación y poder. Nuestro mundo se jacta de de una globalización, término que podría asemejarse a una superación de fronteras promoviendo la inclusión. Por el contrario, la globalización propuesta no es más que la imposición de unas reglas de mercado y unos mandatos culturales que más bien profundizan las heridas y las fronteras sociales. Cada día vemos el resurgimiento de los emergentes xenofóbicos y demás perversiones nacionalistas. En nuestra propia América Latina y el Caribe subsisten aún movimientos de política discriminatoria, como por ejemplo los levantamientos separatistas por parte de los "descendientes de españoles" en Bolivia a partir del gobierno democrático de Evo Morales, representante de la mayoría étnica autóctona. En el orden eclesial, el ecumenismo tradicional se halla también en crisis y frente a la necesidad de nuevas propuestas de acercamiento y diálogo entre cristianos y cristianas. Desde nuestro análisis del texto de Marcos, Jesús nos desafía con su praxis soteriológica hacia la superación de dichas fronteras, pero no en un "integrismo", sino más bien en una acción de liberación y apertura de dichas fronteras. Son muchas las "otras orillas" que necesitamos hoy superar soteriológicamente. Las cuestiones de género, los abismos cada vez mayores entre riqueza y pobreza, son solo algunos de dichas fronteras. Claro que, al igual que los discípulos en la barca, necesitamos *primero como iglesia* reconocer nuestra propia necesidad de ser liberados de nuestros prejuicios y exclusiones. Pensamos que como iglesias hermanas deberíamos como ellos *volver a preguntarnos* acerca de la persona del Maestro: ¿Quién es éste y cómo se levanta victorioso en medio de los límites que nos mantienen esclavos del miedo? Podríamos llamar a dicha actitud, desde nuestro análisis, la recuperación de una "mística pedagógica". Es decir, de una contemplación / adoración del Señor que nos lleve a *aprehender la soteriología*, mucho más allá de una doctrina y un anuncio ortodoxo. Solo así, recuperaremos nuestra condición de discípulos y discípulas aptos para recibir y participar del poder liberador, que nada tiene de arrogancia ni pragmatismo misionero. Tentados ante el poder del dinero, de la negociación con los poderes de turno, de la falacia del éxito sin cruz *(¡del resucitado sin el crucificado!*), la soteriología desplegada por Jesús nos confronta hacia una nueva visión del poder. El poder que se desprende de las acciones soteriológicas de Jesús es *en servicio* del ser humano y su entorno en ámbito de exclusión. Es común hoy en día que el uso del término "carismático" despierte sospechas eclesiales y teológicas. Y de hecho hay motivos suficientes para dicha situación. Lo cierto es que lo "carismático" ha venido a ser una especie de frontera que separa a los y las

creyentes en lugar de unirlos. Nuestra contemplación de la acción soteriológica de Jesús, puede convertir dicho límite en una oportunidad de encuentro y misión compartida, pues concretamente lo carismático tiene que ver directamente con el poder para servir, para manifestar las obras de Dios a favor de la humanidad. Jesús es el Mesías, el Ungido, el Carismático a quien tenemos que contemplar en acción soteriológica. Al igual que la tierra del gadareno, nuestra América Latina y el Caribe necesitan la visita del Señor en el poder del Espíritu para la superación de las heridas y divisiones lacerantes. Nos parece oportuno cerrar estas reflexiones con las sabias y actuales palabras del poeta y cantautor salesiano Eduardo Meana en su cántico que revela el verdadero sentido carismático de la misión:

Si Tú no vienes,
Nos faltarán las alas para la plegaria,
Desgastaremos el silencio y las palabras,
Si en lo escondido tu voz no clama.
Si Tú no vienes,
Será imposible el abrazo del reencuentro
Con el hermano que la ofensa puso lejos
Si Tú no enciendes de nuevo el fuego.

Pero si vienes a recrearnos
Y como un soplo das vida al barro,
Como un artista irás plasmando
Un rostro nuevo de hijos y hermanos.
Por eso ven...
Espíritu santo, ven...

Si Tú no vienes,
Olvidaremos la esperanza que llevamos,
Sucumbiremos al desánimo y al llanto,
Si Tú no vienes a consolamos.
Si Tú no vienes,
Evitaremos el camino aconsejado
Por el Señor de las espinas y el calvario
Si Tú no vienes a recordarlo.

Pero, si vienes a sostenernos
Y nos conduces como un maestro,
En nuestra carne se irá escribiendo
Cada palabra del evangelio.
Por eso, ven...
Espíritu santo, ven...

Si Tú no vienes,
Nuestra mirada será ciega ante tus rastros.

La poca fe dominará lo cotidiano.
Si no nos donas el ser más sabios,
Si Tú no vienes,
Y nos sacudes con tu viento nuestra casa,
Y con un sello de profetas nos consagras,
Tendremos miedo, si no nos cambias.

Pero si vienes, y en el silencio
Del alma escribes renglones nuevos,
Entre nosotros se irá tejiendo
La historia cierta del nuevo reino.
Por eso, ven...
Espíritu santo, ven...[88]

Concluimos así nuestra aproximación narrativa al texto de Marcos 4,35 a 5,21 en un intento de destacar que precisamente la praxis de Jesús es una revelación soteriológica plena, cómo hemos señalado oportunamente en el capítulo I. Vamos ahora a esbozar algunas consecuencias teológicas de nuestro enfoque, con el fin de re-leer nuestro paradigma soteriológico que incluye una revisión desde la gracia de Dios en la praxis de Jesús de nuestros conceptos tradicionales de *pecado, justificación y santificación*, tal como lo habíamos declarado en el punto 1.2.

[88] www.edumeanacanciones.com Fecha de acceso: 20 de Junio, 2008.

CAPITULO III
CONSECUENCIAS TEOLOGICAS DEL PARADIGMA SOTERIOLOGICO "DE LA EXCLUSION A LA EXPRESION" DESDE LA PRAXIS DE JESUS

Para introducirnos al presente capítulo, creemos conveniente repetir parte de una cita del teólogo latinoamericano Leonardo Boff que había iluminado nuestras intuiciones en el capítulo I:

> El pecado es **ruptura** del diálogo. La redención es **reanudación** del diálogo y encuentro, que en Cristo Jesús se da de manera definitiva. La gracia es esencialmente **encuentro**[89] de las personas divinas con las personas humanas..., Tratados modernos, aunque sistemáticos y clásicos..., combinan éstos tres momentos, siguiendo un proceso histórico-salvífico: parten del hombre caído para llegar al justificado y arrancan del justificado para terminar en el elevado a la gloria.[90]

Nosotros queremos enfatizar en la gracia de Dios, tal como la define Boff, como una dimensión divina de "encuentro". De hecho, nuestra anterior lectura narrativa del texto de Marcos trataba especialmente de un "encuentro". Allí vimos como la gracia se manifestó soteriológicamente como una revelación del mismo ser de Dios: su poder es misericordia y su misericordia es su poder. Del "encuentro" entre Jesús y el gadareno surgió una nueva vida, un nuevo espacio de encuentro gracias a las fronteras superadas por Jesús. En éste capítulo, queremos profundizar acerca de cómo esa gracia de Dios revelada en la praxis de Jesús afecta nuestra comprensión tanto teórica como práctica de la soteriología. Tal como lo declara Boff, vamos a exponer nuestra propuesta de paradigma soteriológico a partir del "ser humano caído" (exclusión), pasando luego por las y los "justificados" (inclusión) para llegar finalmente a las y los "santificados" (expresión).

---

[89] negritas nuestras.
[90] *Op.cit.*, 37.

3.1. El pecado como *exclusión* de la gloria de Dios

Cuando Jesús hace el anuncio de su misión carismática[91] en el Evangelio de Lucas (4,18), proclama que la acción de su praxis soteriológica recae directamente sobre las y los πτοχοῖς[92] "pobres" y las y los "desmenuzados" gr. *τραμυ*[93]. Se trata de las y de los cautivos del pecado, no solo individual, sino que viven bajo aquella situación de "tragedia humana" descripta en Efesios 2, 1-3[94] y que solo pueden esperar que Yavhé muestre su salvación. Es la experiencia de la *no vida*, que ahoga, que oprime, del ser humano esclavo de su egoísmo, atrapado entre las redes de angustia de la dialéctica permanente de víctima –victimario. En el lenguaje de San Pablo según Romanos 3,23, el ser humano se encuentra *excluido* de la gloria de Dios y del goce de la vida en el amor. Cómo hemos visto en nuestro análisis del relato de Marcos, el poseso gadareno viene a ser paradigma más que preciso de dicha situación de exclusión (de si mismo, de sus afectos, de sus compatriotas, de sus sueños y utopía inherentes al corazón humano…; se halla "habitando", si es que puede aplicarse dicho término a tan grotesco *sitz im lebem*[95], entre los muertos y en la región de los espíritus inmundos). El texto paulino arriba citado utiliza la expresión griega *ἰστεροῦται*, traducida normalmente como "verse privado de"[96], y que nosotros hemos optado por interpretar teológicamente como una verdadera situación de *exclusión*. Dicho texto paulino nos parece pertinente también por la utilización de la expresión "gloria de Dios", que en la famosa frase patrística de Ireneo de Lyon, se explicita como "*la gloria de Dios es el hombre que vive*…" (digamos de paso, que normalmente se cita la célebre frase de Ireneo de manera parcial, quitándole la referencia cristológica y soteriológica). Ser excluidos o privados de la gloria de Dios es la participación en la muerte; pues Dios se glorifica en que el ser humano viva plenamente su vocación divina al amor. Dicha relación, entre la "gloria de Dios" y el ser humano *que vive*,

---

[91] Jesús se identifica con la profecía de Isaías cap. 61, en la que el enviado en misión está ungido por el Espíritu de Yavhé, de allí nuestra designación de misión carismática, tal como lo expresáramos en la conclusión del capitulo anterior.

[92] πτοχοῖς: los pobres, no simplemente materiales, sino "los que esperan en las promesas de Yavhé", cómo en el caso de María, José, Simeón, la profetisa Ana, según la narrativa de Lucas.

[93] Según algunas lecturas que incluyen la expresión: "los quebrantados (desmenuzados) de corazón" Del *Textus Receptus* que lo toma de la traducción de Isaías en la LXX.

[94] Pablo Catania, "*De Tragedia a Poema de Dios", relectura en clave posmoderna de Efesios 2, 1-10,* Córdoba. 2004. Apuntes personales para talleres y retiros.

[95] Expresión en alemán que puede traducirse como "situación vital", utilizada por el método hermenéutico histórico crítico de Historia de las Formas. Significa *contexto, ambiente vital*, en el que se desarrolla un relato literario. Esta expresión se remonta a H. Günkel (1862-1932).

[96] Así en la *Clave Lingüística del Nuevo Testamento*. Buenos Aires: ISEDET, 1986.

según la frase completa de Ireneo, vamos a tratarla con más detalle en el Capítulo IV, como marco de nuestras conclusiones.

Creemos que para comprender mejor lo que *exclusión* significa necesitamos referirnos a la gracia de Dios en relación con el pecado, es decir con las situación antropológica de "exclusión", según nuestra propuesta de relectura del paradigma soteriológico desde la praxis de Jesús.

Como nos declara San Pablo en 1ra Corintios 8,1-6, la experiencia de la gracia nos lleva al encuentro con Dios. Pero no se trata de una *gnoseología* que nos permita jactarnos de "conocer a Dios" (en un sentido de gnosis privilegiada solo para unas y unos pocos iniciados), sino más bien de "ser conocidos por El": "*porque el conocimiento hincha, pero el amor edifica"* 2da. Corintios 8, 1b. (Desde nuestro paradigma soteriológico podemos afirmar que: *el amor expresa*). Pensemos en nuestro poseso gadareno, que ni siquiera podía hablar por si mismo a causa de su abismal exclusión; con mayor razón de ninguna manera podría haberse jactado de "conocer a Dios". Pues en realidad se trata de la *gracia de ser conocidos y conocidas* (y a pesar de eso mismo), ser *aceptados y aceptadas* (*incluidos e incluidas*) incondicionalmente por Dios en Cristo. Este "conocimiento en el amor" nos libra de toda presunción, orgullo y cualquier tipo de fariseísmo[97] en especial en lo referente a la acción soteriológica de Jesús. Como María en el *Magníficat*, celebramos que Dios "ha puesto sus ojos en la pequeñez de su sierva" (Lucas 1,8. BJ). Pero dicha "pequeñez" viene a ser experiencia de gracia, ya que nos lleva al reconocimiento de nuestra debilidad, de nuestra fragilidad, de lo que comúnmente llamamos nuestro "pecado". Para una mejor comprensión queremos hacer énfasis en la *responsabilidad* que conlleva el pecado más que en *la culpa*. Como en la acción soteriológica de Jesús frente al gadareno, en la cual no hubo ningún reproche ni acusación, pero si una acción directa sobre la *responsabilidad* de tan grotesca situación de exclusión.

Decimos que el pecado produce exclusión, por ser precisamente esa *huida irresponsabl*e de la gracia de Dios hacia la búsqueda de la propia seguridad (como Caín, Gn. 4,10-18, que rechaza la "señal" de protección ofrecida por Dios y se construye su propio refugio, su propia ciudad amurallada). Dicha *huida irresponsable*

[97] Con "fariseísmo" nos referimos a la actitud de hipocresía religiosa ya que ese ha venido a ser el uso común que se le ha dado al término, aunque dicha apreciación no se corresponda con el sentido etimológico de la palabra con la que se denominaba a la secta judía farisea, sino más bien con su actitud hacia algunas de las acciones mesiánicas de Jesús, en especial las dirigidas hacia los y las pobres y pecadores.

puede ser de tipo religiosa con consecuencias políticas y sociales. Cabe recordar aquí las palabras de Jesús acerca del Templo de Herodes, "Mi casa será llamada casa de oración, pero ustedes la convierten en cueva de ladrones" Mt. 21, 13-14. Vemos cómo aquello que debía ser un espacio de encuentro con Dios, en este caso del Templo por medio de la oración, queda *pervertido* en un lugar para *huir*, y esconderse cual ladrones. Interesante es que inmediatamente después de éstas palabras proféticas pronunciadas por Jesús, el Templo recupera su lugar como espacio "sagrado" de la manifestación de la gracia de Dios: "También en el Templo se acercaron a él algunos ciegos y cojos y los curó" (v.14). Como en nuestro relato marcano del gadareno, el cual se convirtió en *sujeto* por la acción de la gracia de Dios, son nuevamente los *excluidos* del sistema religioso, político y social, los que son *incluidos* a la *soteria*, la salud, por la praxis de Jesús. Notemos que cuando Jesús *anuncia y opera* la *soteria* de Dios, a su vez *denuncia* la *irresponsabilidad humana* frente al sufrimiento de sus semejantes, lo cual constituye el mayor escándalo religioso.

Sobre la condición humana, y siguiendo nuestro enfoque del pecado como exclusión, nos dice José Duque comentando a J. Luis Segundo en una reflexión que parte de Romanos 7,19-25:

> ...el ser humano tiene una motivación íntima, personal que lo impulsa al amor. Esa, según Segundo, es la gracia, el regalo divino que gratuitamente recibimos para sanar nuestra congénita tendencia al pecado. En ese plano íntimo, el ser humano no decide entre el bien y el mal. Pues todo el ser desea hacer el bien.
> El problema se da cuando llega a la tarea de realizar el amor; de transformarlo en vida por medio de las relaciones humanas. Allí aparece el éxito, la competencia, la vía de lo fácil....todo aquello que canaliza a la acción humana a través del cálculo de utilidad..., Entonces no amamos plenamente, o no amamos del todo, porque reducimos nuestras relaciones humanas al egoísta interés de recibir, sin entrega. Es decir en una sola vía, la del egoísmo...Por esa vía nos alienamos, quedamos completamente ajenos a nuestros prójimos y perdemos la libertad que da la gratuidad. Pues pasamos a ser inauténticos, haciendo cálculos de nuestra ganancia.[98]

Nos dice Duque que "quedamos ajenos a nuestros prójimos", pasando a ser inauténticos e inauténticas a causa de nuestra *huida irresponsable* de la gracia de Dios. Así es cómo trocamos nuestra vocación al amor por los pragmáticos reduccionismos relacionales. Cuando las personas son objeto de nuestros cálculos de pérdida o ganancia, podemos decir que estamos completamente en *des-gracia*,

---

[98] José Duque, "Presentación de Gracia divina, empoderamiento humano", *Vida y Pensamiento* 25, San José: UBL, (2005), 9.

quedando excluidos y excluidas de la gloria de Dios, haciendo imposible el pleno desarrollo de la vida de los y las demás y consecuentemente de la propia.

Definitivamente la vía del egoísmo es el pecado que, en la teología paulina, produce la muerte, en contraste con el don de Dios en Cristo: "Pues el salario del pecado es la muerte; pero el don de Dios, la vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro" (Romanos 6, 23)

Queremos incluir otro aporte, desde otro contexto teológico, de corte más conservador. Se trata de una reflexión en cuánto al mandamiento de "no codiciar" que cita Pablo en Romanos 7,7-9. Nos dice Francis Shaeffer al respecto:

> La codicia es el aspecto negativo de los mandamientos positivos: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu mente...Amarás a tu prójimo como a ti mismo, Mt. 22,37-39.
> El amor no es una cosa exterior sino interior. Puede haber manifestaciones exteriores, pero el amor en sí será siempre algo interior. Codiciar es siempre algo interior; la manifestación exterior es el resultado. Debemos entender que amar a Dios con todo el corazón, con toda la mente, con toda el alma es no codiciar contra Dios; y amar al hombre, amar al prójimo como a nosotros mismos es no codiciar contra el hombre. Cuando no amo al Señor como debo, estoy codiciando contra el Señor. Y cuando no amo a mi prójimo como debo, estoy codiciando contra él.[99]

Interpretando a Shaeffer podemos afirmar que el pecado en si mismo es la *solitariedad*[100], la huida irresponsable de la gracia, el aislamiento a causa de la codicia. Quedamos así excluidos y excluidas, no de la gracia de Dios, sino más bien *autoexcluidos y autoexcluidas* del proyecto salvífico de Dios en Cristo para con toda su creación: así es cómo nos convertimos en *excluidores* y *excluidoras* los unos y las unas de los otros y las otras trastocando el mandamiento nuevo de Jesús. Cabe recordar aquí el relato de Abel y Caín, en Génesis 4. La *huida irresponsable* de la gracia se revela en la respuesta de Caín a la pregunta de Yavhé, después del fratricidio: "¿Dónde está tu hermano Abel?", a lo que responde Caín: "¿No sé. ¿Soy acaso responsable por mi hermano?" (v.9). Notemos lo siguiente: mientras que para Yavhé, Abel sigue siendo un *sujeto* con nombre a pesar de estar muerto (Jesús dirá luego: "Dios no es Dios de muertos sino de vivos pues para El todos viven" Lucas 20,38); pero para Caín, Abel es solo el objeto de su irresponsabilidad, tal como vemos hoy en la imperante voracidad de nuestro mundo neoliberal y globalizado, en donde las personas son ya meros "recursos humanos" al servicio del ídolo del éxito y la

---

[99] Francis Schaeffer, *La Verdadera espiritualidad.* Miami: Logoi, 1974, 21.
[100] Difrencia entre *solitariedad* (nociva) contraria a la *solidaridad* que nace de la *soledad fecunda* según Ignacio Larrañaga, *Sube Conmigo*. Bs. As. Paulinas, 1989.

eficacia. Solo la praxis soteriológica de Jesús fue capaz de responder a la pregunta de Dios a Caín, y, en el Nombre de Jesús, deberíamos saber responder afirmativamente, todos y todas los que hemos creído en la gracia… ¿seremos consecuentes a responder a dicha pregunta "original" desde la Nueva Creación en Cristo?

Cuando Dietrich Bonhoeffer toca el tema de la comunidad como una gracia que procede de Dios, dice lo siguiente: "El que no sabe estar solo, que se cuide de la comunidad porque la destruirá. El que no sabe estar en comunidad, que se cuide de estar solo, porque se autodestruye"[101]

Que claro entonces, que el pecado es una situación de *exclusión* de lo más alienante: nos excluye de la gloria de Dios (que es la propia vida humana *desde* la gracia de Dios), lo cual su vez, nos hace *excluidores* los unos y las unas de los otros y las otras. Por lo tanto, una soteriología que parte de una concepción del pecado que no hace énfasis en la culpa individual, sino en *la responsabilidad excluyente* de los unos y las unas por los otros y las otras derivará en una en una praxis *inclusiva,* al menos si la misma quiere hacerse responsable de su *ethos*[102] teológico e histórico, y ser fiel al testimonio evangélico de la praxis de Jesús.

Queremos recordar a modo de cierre, las palabras inspiradas de nuestro compañero de camino latinoamericano, el Obispo Metodista emérito Federico Pagura en su cántico soteriológico:

> "Y todos los cristianos sin distingos,
> Que hemos usado en vano el Nombre Santo,
> Enderecemos presto los caminos,
> Antes que nuestras risas se hagan llanto.
> Porque El vendrá por sendas conocidas,
> O por ocultos rumbos ignorados,
> Y hará justicia a pobres y oprimidos
> Y destruirá los antros del pecado"[103]

Sobre dicha justicia, que tanto nos emociona al cantar las palabras anteriores, vamos a reflexionar en el próximo apartado.

3.2. La justificación como *liberación - inclusión*

[101] Dietrich Bonhoeffer, *Vida en Comunidad*. Bs. As.: La Aurora, 1966,74.
[102] *Ethos:* modo de ser contingente al tiempo y la circunstancia en la que nos toca responder a la coyuntura existencial; en nuestro caso, discipular y teológica.
[103] Federico Pagura, "Sursum Corda", Cancionero Abierto, 4ª edición. Buenos Aires: ISEDET, 1994, 72.

Por la entrega amorosa del Señor en *la cruz* y la acción reivindicadora de la resurrección es que somos liberados y liberadas de la "tragedia", de la *exclusión* expuesta anteriormente por el "pero" (*ο δε*) de Dios[104]. Así nos *libera* de la *exclusión para incluirnos* (como los brazos abiertos e inclusivos de Jesús en la cruz) en su proyecto de amor y vida para toda la creación, es decir, la reunión o recapitulación de todas las cosas en Cristo Jesús (Efesios 1,10).

Lamentablemente, al utilizar el lenguaje jurídico de "justificación", se ha perdido parte de la gran riqueza que contiene la soteriología bíblica. Ocurre entonces que situamos a la "justificación" como una *experiencia individual e interior*, y a la praxis como una *experiencia exterior*. Así es como podemos caer en una especie de dicotomía entre lo subjetivo y lo objetivo. De allí nacen muchas de las crisis *maniqueas o docetistas*[105] que experimentamos actualmente en muchas de nuestras iglesias. Por ejemplo, algunas comunidades renovadas de "alta experiencia espiritual", reflejan en su praxis comunitaria, litúrgica y misionológica una proyección bastante incoherente con el Jesús encarnado y testificado en las narrativas de los evangelios. Otro tanto ocurre en las iglesias más tradicionales o históricas, más liberales teológicamente, que suelen hacer de Jesús solo un referente histórico como modelo a imitar, un hombre con valores particulares como tantos otros en la historia (Buda, Confucio, etc.), pero sin reconocer en el al Hijo de Dios Encarnado y Resucitado. De esta manera, estas iglesias caen también en una especie de docetismo ideológico, pues están negando la encarnación del Verbo al no reconocerlo como la plenitud de la revelación en la carne de Jesús. Cuando esto pasa, suele ocurrir lo que nos señala tan acertadamente al respecto Leonardo Boff:

> La crisis actual de las iglesias históricas reside en que sufren la ausencia de una experiencia profunda de Dios. En su lugar surgen los jerarcas..., los maestros de doctrina etc., en una palabra, el poder religioso. Este esta menos interesado en la verdad de Dios y mucho mas en la seguridad de su sistema religioso. A lo que mas el teme es al místico, al fiel que testimonia experimentar a Dios y en nombre de el, sin pedir permiso a nadie, inaugura una nueva palabra e introduce nuevos comportamientos.[106]

---

[104] Referencia al texto de Efesios 2,4. Aquí se utiliza el "pero" cómo un artículo de tipo "bisagra". Lo que en nosotros normalmente constituye la excusa para el no-compromiso; el "pero" de Dios significó su inclaudicable compromiso con nuestra liberación en Cristo.

[105] San Agustín milito antes de ser cristiano en el maniqueísmo, grupo sincrético liderado por Manes, que asume la realidad desde una visión dualista y beligerante entre el bien y el mal. El docetismo fue una de las primeras desviaciones cristológicas en cuanto a la negación de la encarnación del Verbo, y propone que la humanidad de Jesús era una mera "apariencia", gr *δοκο.*

[106] Leonardo Boff, Segundo Galilea, *Mística y espiritualidad.* Mendoza: CEDEPAL, 1995, 19.

Parece que Boff, esta proponiendo una "mística" profética. Decimos profética en el sentido que da al testimonio de "experimentar a Dios": es *transformador, dinámico y creador*. De un lado y del otro (iglesias iluminadas e iglesias históricas), la crisis viene casi siempre relacionada a concepciones y / o experiencias distorsionadas acerca del poder soteriológico y su ejercicio en la comunidad de fe y en el mundo. Se confunde la vocación profética con la soberbia militar o la soberbia intelectual. Decía Bernardo de Claraval, *"Si vas a hacer la obra de un profeta, lo que necesitas no es una espada, sino una azada",* con esto nos está señalando que la mística profética es un gran poder en nuestras manos, pero no se trata de un arma para destruir, sino de una herramienta que nos pone en contacto con la tierra, con la realidad, con el *humus humanus*, que viene a constituirse en el espacio cotidiano de la experiencia que une salvación y praxis contra todo docetismo o escapismo.

Recordemos que la gracia es el ingrediente liberador de todos estos peligros, pues la gracia nos confronta permanentemente con todas nuestras experiencias y o ambiciones con respecto al poder: la gracia hace relativas toda oración y toda acción al amor a Dios y al prójimo.

En el testimonio del Salmo 18 (VRV95) tenemos una hermosa expresión literaria de la acción de la gracia de Dios. Gracia que se manifiesta como liberación en la debilidad, en lo que el salmista llama "el día de la desgracia" (v18), lírica que perfectamente podría haber entonado nuestro poseso gadareno liberado. Estamos acostumbrados y acostumbradas a describir nuestros estados de *desgracia* como una experiencia de "angustia", y esta tiene que ver precisamente con esa sensación de ahogo, de espacio cerrado, "angosto". La gracia se revela entonces cómo *apertura e inclusión*. Así nos testifica el Salmo 18, 17-19: "Me libró de mi poderoso enemigo y de los que me aborrecían, pues eran más fuertes que yo. Me asaltaron en el día de mi desgracia, pero Jehová fue mi apoyo. Me sacó a lugar espacioso, me libró, porque se agradó de mí."(RVR95). En esa circunstancia, Dios es para el salmista, un espacio que se abre, que promueve la manifestación de la vida y el único motivo de tal liberación es la gracia que nace como iniciativa de Dios: "porque se agradó de mí"; desde esta perspectiva queremos describir la gracia salvadora de Dios. Dios puede, y quiere ser para todos y todas , no solo una experiencia de compromiso, sino que el quiere se conocido y dado a conocer como el "Dios de la gracia".

Dios engendra, da vida, y en ella se auto revela poniendo su imagen en sus

criaturas, especialmente, como lo destaca el Génesis, en el ser humano; de allí que la raíz de la explotación del ser humano sea la idolatría, pues no estamos reconociendo a la imagen de Dios en el otro o en la otra: al pecar contra el hermano, la hermana o la creación, pecamos contra Dios, menospreciando su imagen indirectamente revelada en sus criaturas. Cuando nos referimos a la gracia de Dios como "espacio" nos estamos refiriendo precisamente a su auto revelación: es por gracia, porque nace de su bondadoso corazón y no en respuesta a nuestras acciones; crea espacios de gracia, antes inexistentes en nuestra realidad cerrada, oscura, fría y desierta; y tales espacios son la apertura y reconocimiento del otro u otra. Es precisamente en esos espacios de aceptación igualitaria que el ser humano, puede recibir y crecer en la gracia abundante de Dios, que en Jesucristo es "vida en abundancia" (Juan 10,10). De allí que queremos referirnos a la gracia de Dios como un espacio, espacio que al manifestarse se abre en tres dimensiones u oportunidades, necesarias para la vida en dignidad y libertad; estos espacios se construyen y desarrollan unos sobre otros de manera dinámica: *apertura, encuentro y crecimiento*. Veamos estas características de la gracia que todo lo restaura y lo renueva.

La gracia de Dios no es algo que conocemos a partir de nuestra experiencia individual con el pecado, como tradicionalmente hemos enfatizado en la iglesia, no es en relación al pecado que conocemos la gracia, en todo caso, el pecado solo puede servir de telón de fondo para mostrarnos la sobreabundancia de la gracia de Dios tal como lo expresa San Pablo en Romanos 5,20: "La Ley, en verdad, intervino para la abundancia del delito; pero done abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (BJ98). La gracia es el propio carácter de Dios, su auto- revelación, que trasciende hasta nosotros en el perdón y la misericordia: es belleza, gratuidad, fecundidad, amistad; en ese sentido, es necesario que partamos de la creación en Génesis 1 y 2, en donde vemos claramente que la gracia es primeramente un espacio de apertura. Nos dice al respecto el teólogo Juan Stam: "La gracia de Dios hacia nosotros no comenzó con el nacimiento de Jesús ni con su muerte en la cruz. Tampoco comenzó con Abraham y Sara. Comenzó con la creación del mundo" [107]

Haciendo un resumen a manera de esquema de la manifestación de la gracia en los relatos de los inicios del Génesis, el Dr. Xavier Pikaza nos presenta lo siguiente:

> Hay un principio de gracia. Un camino positivo que Dios quiso ofrecer para los hombres, haciéndoles capaces de dominar sobre el mundo, de dialogar de

[107] Juan Stam, *Gracia, Cruz y esperanza en América Latina*. San José: CLAI, 2004, 29

> manera interpersonal (varón-mujer) y de abrirse hacia el árbol de la vida.
> Sobre este principio ha influido el pecado: el hombre quiere cerrase sobre sí, asumiendo el dominio completo de lo bueno y de lo malo (queriendo hacerse divino). Rompe el diálogo con Dios y dialoga solo con su propia realidad de muerte.
> Al final viene otra vez la gracia: Sobre ese mundo de pecado (ruptura con Dios) y muerte (el hombre cerrado en si mismo), vuelve a elevarse la llamada de Dios, que sigue abriendo ante nosotros un futuro: solo así podemos seguir existiendo.[108]

La creación del mundo, en la manera que se nos relata en el Génesis, es un despliegue de belleza, de poder, y de armonía. Si hacemos la opción de leer el relato de la creación desde una estética litúrgica y poética podemos comprender más intuitivamente cómo Dios "se abre" por medio de su palabra en una explosión de vida, de colores, de sabores, de aromas y de tiempos; así, la gracia es un espacio de apertura. El relato de la creación del ser humano en el Génesis nos dice:

> "Y creó Dios al hombre (al ser humano) a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Los bendijo Dios y les dijo: «Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sometedla; ejerced potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y todas las bestias que se mueven sobre la tierra».[109]

Aquí encontramos los tres elementos que conforman el espacio de la gracia y hacen posible el desarrollo pleno y digno de la vida humana y la creación: Apertura: Dios crea al ser humano a su imagen, se mira a si mismo, no en el sentido narcisista, sino creativo, desde donde nace una nueva existencia. Encuentro: Los crea varón y hembra, ya que su imagen no es la soledad ni el egoísmo, sino la comunión. Ellos son creados plenamente diferentes, para que se produzca entre ellos un verdadero encuentro, la unidad de la diversidad, sin anulación la una por la otra. Crecimiento: Los bendijo con la fecundidad, lo cual es un espacio de gracia que nace del encuentro, la soledad les haría estériles, cerrados en si mismos; pero, es importante destacar que dicha fecundidad no es un círculo cerrado, exclusivo, sino mas bien abierto que tiene que ir permeando siempre nuevas áreas de la relación y del encuentro. Destaquemos que esta misma dinámica de la gracia como espacio de *apertura encuentro y crecimiento*, la encontramos también y de manera más específica en la revelación del Hijo de Dios: su encarnación inaugura un espacio de gracia único, su vida es *apertura*

---

[108] Xavier Pikaza, *Antropología Bíblica: Del árbol del juicio al sepulcro de pascua*. Salamanca: Sígueme, 1993, 82.
[109] Génesis 1,27-28, RVR95.

hacia Dios para revelarlo al ser humano como Padre[110], y en esa revelación el ser humano se encuentra con su propia identidad, es *encuentro*, pues en su presencia física, real, y palpable nos encontramos con la gracia de Dios que nos invita a la reconciliación, es *crecimiento*, pues su muerte se manifiesta fecunda en su resurrección y en el derramamiento del Espíritu Santo en el Pentecostés (Juan 1,1-18. 1ra. Juan 1, 1-5. Juan 12,1ss). La muerte de Jesús en la cruz, tiene que ver precisamente con ésta auto- revelación de la gracia, del ser de Dios. Acostumbrados a interpretar la muerte de Jesús bajo la influencia del leguaje paulino y de la carta a los Hebreos cómo muerte jurídica, propiciatoria y sacrificial, nos cuesta comprender el carácter inclusivo de dicho acto soteriológico de la cruz de Jesús. Por eso, desde nuestro paradigma soteriológico, y desde el mismo ejemplo del gadareno, queremos entender la "justicia" la δικαιοσυνε de Dios en Cristo como *liberación – inclusión*: Dios en Cristo nos revela su carácter, su "justicia", su manera de actuar y ésta es gracia que incluye en su proyecto de vida a los y las excluidos a causa de la irresponsable huida del pecado. Consideramos oportuno en éste momento citar a François Varone, en su conocido ensayo "El Dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?":

> Digamos, por tercera vez, que Jesús no va a morir en virtud de un sistema penal de compensación y reparación formal por los pecados; Jesús va a morir *por haber insistido hasta el final en revelar a Dios como diferente*[111] y por haberlo hecho con una praxis diferente de la del poder religioso, haciéndose cercano y liberador del hombre concreto y, al mismo tiempo, desenmascarando al poder religioso como una instancia de dominación, ajena a Dios y enemiga del hombre.[112]

Vemos entonces como la muerte de Jesús es el acto de mayor revelación de la gracia de Dios, que es el espacio vital capaz de hacer posible una sana experiencia sin caer en dicotomías alienantes en el marco de nuestra propia praxis soteriológica. Mientras que el esquema protestante tradicional de sustrato *anselminiano*[113] de "muerte como satisfacción" pone el acento en la culpa y en el aspecto negativo de la redención; nuestra propuesta de "muerte en cruz como revelación de gracia" acentúa el aspecto positivo que hemos llamado *inclusión*. Es nuestra *imagen de Dios* la que viene a ser radicalmente transformada cuando creemos en Jesucristo como nuestro

---

[110] Así en el lenguaje contextual de Jesús; aunque como lo resaltan hoy las lecturas emergentes de los textos, Dios se nos revela también con características de madre.
[111] Cursivas del autor de la cita.
[112] François Varone, *El Dios sádico, ¿ama Dios el sufrimiento?* .Santander: Sal Terrae, 1988, 83.
[113] Referencia a la teología de la satisfacción, de Anselmo de Canterbury , (1033- 1109).

Salvador, como nos dice F. Varone, el cambio ocurre porque nuestra imagen de Dios pasa "desde un Dios exigente a un Dios Salvador". De esa manera somos liberados y liberadas de la idolatría excluyente, y podemos vernos a nosotras y a nosotros mismos y a los y las demás como incluidos en ese proyecto soteriológico de amor, ya sin las divisiones del pecado. En el lenguaje de la primera carta de Pedro, desde Cristo podemos considerarnos y vivir como "coherederos de la gracia" (1ra. Pedro 3, 7). Citamos una vez más a F. Varone, en su análisis de la soteriológica de Jesús interpretada en la carta a los Hebreos:

> Nos salvamos por la voluntad de Dios que preside toda la obra de revelación y suscita en Jesús una palabra definitiva, una revelación para salvar a los hombres, para arrancarlos de su ignorancia y extravío: "Es en virtud de esta voluntad de Dios como hemos sido salvados, mereced a la oblación, de una vez para siempre, del cuerpo de Jesucristo." (10,10). La oblación de Jesús es mediación, y el origen de la voluntad de Dios, la voluntad de "llevar muchos hijos a la gloria" (2,10) y, consiguientemente, de revelar e inaugurar dicha voluntad en la historia *comenzando por Jesús*[114]. El mecanismo queda radicalmente invertido: Jesús ya no constituye un refugio ante Dios, sino la revelación del verdadero Dios.[115]

Nos cabe ahora afirmar que la participación de los y las discípulas de Jesús en dicha "revelación del verdadero Dios", necesita asumirse en clave *pneumatológica*. Nos referimos a lo que comúnmente conocemos como la experiencia de "santificación – glorificación", solo que desde nuestro enfoque queremos darle un sentido dinámico, de allí que vayamos a emplear el término *expresión*. Acerca de la necesidad de la mediación pneumatológica nos dice D. Wierderkehr:

> La pneumatología del Nuevo Testamento contiene una respuesta al problema de la mediación entre el origen fundacional y la realización de la salvación en cuanto abarca y mantiene la dialéctica del carácter histórico y personal único y singular de Jesús y su presencia actual y eclesial. El Espíritu de Jesús conserva presente el origen de la persona de Jesús, de su historia, de su palabra y de su acción, rompiendo las fijaciones históricas y posibilitando una presencia de Cristo. Naturalmente esta posibilidad se basa en la resurrección y glorificación de Jesús, pues la experiencia del Espíritu es la que da testimonio del Resucitado. Pneuma es la presencia dinámica de Cristo crucificado y resucitado.[116]

Acerca de dicha "presencia dinámica" queremos reflexionar desde la pneumatología en el siguiente punto de nuestro paradigma soteriológico. Lo haremos

---

[114] Cursivas del autor de la cita.
[115] *Ibid.*, 147.
[116] *Op.cit.*, 142.

desde un intento de relectura de la tradición y por medio de un acercamiento sencillo pero concreto desde la Biblia. Bien nos hace recordar aquí aquellas sencillas palabras de Bonhoeffer, de eco bien luterano, acerca de la necesidad de volvernos a la Escritura en tiempos de crisis: "Resulta natural en los períodos de renovación eclesiástica el que la Sagrada Escritura se nos vuelva mucho más rica."[117]

3.3. La santificación como *expresión cultural* del Reino de Dios

Es posible afirmar que la cuestión de la "santificación" como parte del proceso soteriológico ha sido y es uno de los asuntos más complejos y contradictorios tanto de la teología dogmática como de la praxis pastoral. Frente a la demanda divina: "Sean santos, porque yo soy santo" (Levítico 19,2 / citado en 1ra. Pedro 1,16, NVI) surgen infinidad de argumentos acerca de la relación entre los *imperativos y los indicativos* de la vida y el testimonio cristiano. En el pasaje bíblico arriba citado tenemos como *imperativo* el mandato de "ser santos y santas", mientras que el *indicativo* es "porque yo soy santo". Es lógico preguntarnos aquí: ¿Qué es santidad?, ¿Cómo podemos ser santos como Dios, según nos lo manifiesta la praxis soteriológica de Jesús?, ¿Cómo se relaciona dicho imperativo con la pneumatología?, ¿Cómo afecta nuestra comprensión de la soteriología a dicha demanda haggiológica[118]?

Nosotros vamos a intentar responder a dichos interrogantes recordando que en el apartado anterior definimos a la justificación del ser humano "excluido", como alguien que ahora por la fe en Jesucristo ha quedado "incluido e incluida" dentro de la historia de *redención –revelación* consumada por Jesús. De esta manera queremos darle a la santificación un sentido positivo[119], es decir, edificante y pleno de gracia, por lo que hemos convenido en llamarla "expresión cultural". Entre las muchas y valiosas definiciones de "cultura" que podemos encontrar en libros y diccionarios, hemos hallado una reflexión acerca de *la cultura* que consideramos la más apropiada a nuestro enfoque. La transcribimos de manera completa pues también encaja

---

[117] Dietrich Bonhoeffer, *El precio de la gracia*. Salamanca: Sígueme, 1999, 9.
[118] Haggiológica: referente a la santificación, del gr. "αγιον, santo.
[119] No *positivista*, en el sentido de las ciencias pertenecientes al *positivismo*. Sino, en contraste con el esquema de santidad que enfatiza en lo que es negativo, lo que no se debe, no se puede, no corresponde, etc.

perfectamente con lo ocurrido en la praxis soteriológica de Jesús en nuestro texto evangélico marcano, y nos dice lo siguiente:

> Un animal lucha por su supervivencia, por el territorio con rivales e invasores. El ser humano también lucha contra mucho y por mucho, pero no está ausente lo agregado: construye armas, coloca trampas con maña y astucia, desata finalmente potencialidades que lo hacen señor sobre la vida y la muerte. Un animal muere, su cadáver se descompone. El ser humano también muere y su cadáver se descompone de la misma manera. Pero nuevamente lo *agregado* está presente: los deudos enlutados lo entierran, a veces con ofrendas para su tumba, le colocan un monumento, encienden velas, pronuncian sus oraciones. Cultura, entonces, puede resumirse como lo *agregado* a un sistema existente, que ha surgido de la acción del espíritu humano en un acto no mecánico, por una decisión de la libre voluntad.[120]

Aplicando dicha definición de *cultura* a nuestro trabajo, podemos afirmar lo siguiente: el pecado se revela en su potencialidad deshumanizándonos por completo y se manifiesta cómo una *auto – exclusión* de la vida plena de Dios cayendo consecuentemente los seres humanos en excluidores y excluidoras de los y las demás. Cómo en el caso del poseso gadareno, "sobrevivimos" cómo animales[121] en pugna, bajo el apercibimiento constante del sistema de muerte que impera en este mundo. No generamos ninguna cultura, es decir, no *agregamos* ninguna promesa ni esperanza de vida, sino más bien una contra-cultura de muerte, cerrada y excluyente.

Interviene la gracia de Dios en la praxis soteriológica de Jesús, la cual nos revela su acción redentora que es *inclusión* en su proyecto de liberación, de manera que somos constituidos de *objetos de muerte a sujetos de vida, expresando lo agregado,* la cultura que procede del Espíritu Santo manifestando la justicia del Reinado de Dios sobre la tierra. Y este es el sentido positivo que le damos a la santificación. Mientras que normalmente se relaciona al o la "santificado" con lo "separado", lo cual es correcto desde cierta perspectiva[122]; nosotros queremos proponer que la *santificación* se revela en la generación de una cultura de vida en medio del sistema cerrado y excluyente del mundo. No se trata tanto de lo que "no se hace", sino más bien de lo

---

[120] Elizabeth Lukas, *Una vida fascinante, la tensión entre ser y deber ser*. Buenos Aires: San Pablo, 1994, 13.

[121] Recordemos en Lucas 15 la parábola sobre la gracia de Dios, la del "hijo que regresa" o "el padre que espera". Allí, al describirse narrativamente la *huida irresponsable* del hijo, se lo muestra "sobreviviendo" peor que los animales; como en el caso del gadareno: entre los cerdos.

[122] Pensamos en el sentido de "estar consagrados para un uso especial" que en la Biblia se la da tanto a cosas consagradas (como los utensilios del Tabernáculo), cómo a personas consagradas o ungidas (el Rey, el Sumo sacerdote, los Profetas). En el Ultimo Testamento dichas categoría de santidad se aplican a los que han creído en Jesús (ej. 1ra. Pedro 2,9-10. 2da.Tim. 2,20-21), pero jamás implican un abandono irresponsable del mundo y menos una actitud de soberbia y orgullo, pues está claro que se trata de un acto de la gracia y no de un privilegio adquirido bajo méritos personales.

que "se agrega", como creatividad inspirada en nosotros por el Don del Espíritu. En el lenguaje del Primer Testamento, principalmente paulino, se trata de la "vida en Cristo". Nos dice al respecto Jürguen Moltmann:

> Una vida "conforme al evangelio de Cristo" busca un estilo de vida mesiánico, tanto individual como colectivo. Ella no puede caer ni en el legalismo ni en la anarquía, pues, en la experiencia, busca formas de vivir una vida liberada, y, en la praxis, formas de liberación de la vida. El evangelio mesiánico libera la vida oprimida. Le confiere una orientación y un sentido. Acuña la vida en el Espíritu.[123]

Si dicha vida en el Espíritu que nos "acuña" el evangelio no debe caer ni en el legalismo o la anarquía, tampoco "lo agregado" de nuestra definición de cultura debería confundirse con mera filantropía. Nos dice al respecto D. Wierderkehr:

> Ahora bien, puesto que el Espíritu suscita y vivifica la fecundidad salvadora de la Iglesia, ésta tiene la posibilidad de entender de una manera nueva el testimonio y la acción del hombre como presencia salvífica. Tras la fase de aproximación en la teoría, en el lenguaje y en la práctica, a las formas de humanitarismo y de liberación social, no será inoportuno recordar la desproporción que existe entre la acción humana y la obra salvadora de Dios. […]. Con una apertura y referencia expresas al Espíritu deben los cristianos esperar experimentar a éste Espíritu y la continuidad por él fundada.[124]

Podemos pensar también en aquel paradigma teológico - escatológico para comprender mejor el aspecto pneumatológico de la soteriología cristiana. Se trata de la permanente tensión entre *ruptura y continuidad*.[125] Es decir, la santificación que el Espíritu Santo obra *en y por medio de nosotros y nosotras* en la praxis testimonial, viene a ser un "agregado" (continuidad) a la vez que la *calidad* de dicha acción cultural es radicalmente nueva (ruptura). Cómo en el caso del poseso gadareno, sus paisanos pudieron reconocer en el gadareno *liberado-incluido* a la misma persona, pero en una situación y una acción absolutamente contrastante, radical y de ruptura con su estado anterior lo cual era evidencia de la acción del poder de Dios. Sus paisanos reconocieron que Dios había intervenido, por lo que "se llenaron de temor" (Mc. 5,15). Por eso decimos que la santidad es la *expresión cultural* del Reinado de Dios en la tierra por medio Espíritu Santo. Es lo que manifestó Jesús, y lo que han de

---

[123] Jürgen Moltmann, *La iglesia fuerza del Espíritu. Hacia una eclesiología mesiánica.* Salamanca: Sígueme, 1978, 330.
[124] *Op.cit.*,144.
[125] Temas como el Bautismo, el nuevo nacimiento, y, especialmente la resurrección de Jesús y de los creyentes, pueden examinarse bajo este paradigma escatológico de *ruptura – continuidad*. Cómo en la apariciones del Resucitado: "soy yo, no teman…, no soy un espíritu (…), y comió delante de ellos" (Lucas 24,36-46); y lo expuesto a manera de alegoría semilla/panta por Pablo en 1ra. Corintios 15, 35 a 58 acerca de la resurrección de la carne.

manifestar sus seguidores y seguidoras de todos los tiempos incluidos en su proyecto soteriológico.

En éste punto creemos necesario recordar que la gracia se manifiesta en todo el proceso salvífico, por lo que el Espíritu Santificador es "don" que habilita el poder del Resucitado operando en nuestras vidas. Cómo nos dice Pablo en Efesios 2, 9-10 "Pues habéis sido salvados por la gracia mediante la fe; y esto no viene de vosotros, sino que es un don de Dios; tampoco viene de las obras, para que nadie se gloríe. En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús, en orden a las buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicáramos" (BJ). Como vemos, la gracia abarca aún las "buenas obras" que constituirán nuestra praxis, de tal manera que el *círculo soteriológico* comienza y termina en Dios. Así ocurre en nuestra narrativa marcana del poseso gadareno liberado: por la acción soteriológica de Jesús quedó incluido en el proyecto salvífico de Jesús. De estar "excluido", al punto de no poder ni siquiera expresar más que autodestrucción y agresividad al prójimo (recordemos que "se hería con piedras" y "nadie podía sujetarlo ni con cadenas" Mr. 5.3-5); pasa a un estado que la narrativa marcana describe como "sentado, vestido, y en su sano juicio" Mr.5, 15. Podemos notar inmediatamente el *contraste* entre lo descripto en el v.4 - 5 y el 15: atado con cadenas // sentado (posición pasiva del discípulo aprendiz) – hiriéndose con piedras // vestido (corporalidad – dignidad restituida) – sin poder sujetarlo, dando alaridos // en su sano juicio. Aquí tenemos por *contraste*, lo que significa un estado de "inclusión". Principalmente por el hecho de que ahora el gadareno puede hablar por si mismo, y decir a Jesús las palabras del seguimiento: "Y al subir a la barca, el que había estado endemoniado, le pedía estar con el" (Mr.5, 18 BJ). Pero "estar con Jesús" no agota para nada el sentido de la *santidad* que el mismo nos contagia: hay que seguirlo en su praxis soteriológica; por lo cual Jesús le envía a *expresarse*, a testificar, a crear en tierra pagana, en diez ciudades (la Decápolis) , una *nueva cultura*, la que nace del testimonio de las acciones soteriológicas de Dios, *cultura* que hace que los seres humanos recuperen la esperanza: "El se fue y empezó a proclamar por toda la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él, y todos quedaban maravillados" (Mr. 5,20 BJ).

Para comprender más acabadamente lo que entendemos por *hacer cultura* y su relación con la santificación como *expresión*, consideramos necesario acercarnos brevemente a la pneumatología desde la teología bíblica. Veamos algunos aspectos

básicos desde la revelación en la Bibliaa partir del Primer Testamento para ir después al Ultimo Testamento.[126]

El/ La Espíritu de Dios

- Gen.1, 2. La *ruhaj*[127] *Elohim (Heb.)*, el / la Espíritu de Dios. Es como un viento que se mueve. Está presente *como testigo* o tal vez, como *macro-panorama* de la Palabra creadora de Dios (Creó, heb. *bará*, como en el Sal.51, 12: "Crea en mi. Oh Dios un corazón puro", creación y espiritualidad unidas).
- Gen.2, 7. Dios formó al hombre y "sopló" dentro de el la *ruhaj* de vida, el aliento de vida y así el hombre dejó de ser una manifestación puramente estética y se transformó en un "ser viviente".
- Pasando al U.T. tenemos el clásico pasaje de Juan 4,23-24. Jesús afirma que Dios es Espíritu (gr. πνεῦμα). El πνεῦμα nos da la idea de: trascendencia, libertad, e independencia. *Pero esto no significa vacío, de allí la relación con la verdad,* no en un sentido ontológico, sino profético, tal cómo denunciaban los profetas del Primer Testamento la vacuidad de los ídolos[128]. Para nosotros, cómo explicamos anteriormente, es desde la Buena Nueva de Jesús que se nos revela la verdad como la justicia de Dios.

Como podemos observar entonces, lo *pneumático*, tiene que ver con lo trascendente, lo invisible, lo inabarcable; pero en relación *directa y proporcional* a la Palabra creadora, a la verdad revelada en la praxis soteriológica de Jesús, que nos llama a la vida de acuerdo a los propósitos (justicia) de Dios para la humanidad. Tenemos entonces que El viento es *metáfora* del Espíritu Santo, pero *no vacío ni inconsistencia*. Es exactamente lo que ocurrió con el gadareno después de su *liberación - inclusión*: la acción soteriológica de Jesús sobre su *exclusión*, no lo *incluyó* simplemente como un "recurso humano más de misión", lo llenó de la vida de Dios para poder *expresarse* en su dignidad de ser humano, lo transformó de ser un objeto de marginación y sufrimiento, a un sujeto de testimonio y esperanza. Podemos aquí, en nuestra línea de análisis de la *santidad como expresión cultural*, preguntarnos

---

[126] Según se prefiera denominar: Antiguo Testamento / Nuevo Testamento. Con "Primer Testamento" se enfatiza en el valor y la continuidad que tiene la revelación de Dios en Jesús desde la historia con el Pueblo de Israel y sus esperanzas mesiánicas.

[127] *Ruhaj;* en hebreo se trata de un sustantivo neutro de allí que pueda traducirse como femenino o masculino.

[128] Con vacuidad, hacemos referencia a la denuncia de los profetas (Isaías, Jeremías, Ezequiel), en cuanto a que los ídolos están vacíos, no tiene "contenido" ni sustento con el que sustentar su palabra. Mientras que, por contraste, Yavhé tiene "gloria", presencia activa, heb. *shekiná* (pesado, ante el "vacío" de los ídolos).

lo siguiente: ¿De qué está lleno el Espíritu y, consecuentemente, de qué estamos llenos nosotros y nosotras cuando estamos llenos y llenas del Espíritu según el consejo de Pablo a los Efesios (Ef. 5,18)?

Examinaremos un pasaje del Primer Testamento y dos del Ultimo Testamento, sin intentar con esto agotar la riqueza de toda la enseñanza de la Biblia en cuanto a la pneumatología.

Isaías 11,2-9. La promesa de Justicia y paz:

Esta descripción se da en un contexto de esperanza para el pueblo de Israel. Esta esperanza es algo muy pequeño, un retoño, un vástago, un niño: *pero está apto para recibir sobre sí* al Espíritu del Señor. Inmediatamente se nos describen las características del Espíritu de Dios: (que han venido a ser luego los "siete dones" del Espíritu que se reciben en el acto de la confirmación, según algunas tradiciones cristianas)

- Sabiduría e inteligencia
- Consejo y fortaleza
- Conocimiento y temor del Señor

Como podemos observar, el/ la Espíritu de Dios es *soplo, ruhaj*, pero **no vacío ni inconsistencia:** tiene un carácter, unas cualidades que son las necesarias para la manifestación cultural del Reinado de Dios en la tierra. De hecho, los siguientes vs. 3-9 especifican la *santificación* con las siguientes características: reposa sobre *una persona pequeña, un retoño* (pequeño y fuerte a la vez por ser fuente de esperanza), y produce en el un personalidad, una existencia, que le llevará a la práctica de la Justicia y la Paz a causa del "conocimiento" de Yavhé que llenará toda la tierra. (Esta expresión nos hace pensar en aquello de Pablo, que citamos anteriormente, de buscar "sed llenos del Espíritu Santo" en Ef.5, 18)

Lucas 4, 16-22. En la experiencia de Jesús:

Aquí estamos frente a la unción del Espíritu con la que Jesús identifica su praxis soteriológica. Hace referencia a un pasaje del III Isaías cp. 61, 3 y revela claramente que *Espíritu Santo, misión y discipulado* no son áreas separadas en la vida cristiana. Tal cómo en la praxis soteriológica de Jesús, no hay en la promesa mesiánica de Isaías, una dicotomía entre espiritualidad y misión. La santidad, el tener la unción de Dios, se revelará en una praxis solidaria con las y los más excluidos de la tierra.

Gálatas 5, 18-26. En la experiencia de las y los discípulos del Resucitado:

En este pasaje tenemos tres elementos que queremos destacar en cuanto a la relación entre la santidad que proviene del Espíritu, y la praxis soteriológica consecuente al discipulado:

1. Vida en el Espíritu V.22. Se dice que el Espíritu produce una determinada expresión cultural en la comunidad del Reino de Dios con ciertas y propias características: *Amor, Alegría, Paz, Paciencia, Amabilidad, Bondad, Fidelidad, Modestia y Dominio propio*. Podríamos hablar de una "cultura que produce una ética relacional" del ser humano y/o la comunidad cristiana con si mismo/a y su entorno. Como en el pasaje de Isaías, la "cultura del Espíritu Santo" busca la justicia y la paz del Reino de Dios. (cf. Romanos 8, 5-6)

2. La tensión entre libertad-ley. Para Pablo, la "Ley" no es una cuestión de simples mandatos o reglas; la "Ley" tiene que ver con *una falsa praxis* que se contrapone a la ley del Espíritu (v.18). Los cristianos y cristianas son libres para cumplir lo que la ley del amor determina exteriormente ya que la Ley no está contra el Fruto que produce el Espíritu en los y las creyentes, sino, por el contrario, se inclina absolutamente a su favor. Creemos que así debería ser nuestro anuncio de la salvación y la consecuente santidad, como dice D. Bonhoeffer:

> Cuando la Sagrada Escritura habla del seguimiento de Cristo predica con ello la liberación del hombre con respecto a todos los preceptos humanos, con respecto a todo lo que lo oprime y agobia, a todo lo que preocupa y atormenta la conciencia. En el seguimiento, los hombres abandonan el duro yugo de sus propias leyes para tomar el suave yugo de Jesucristo. ¿Significa esto cortar con la seriedad de los preceptos de Jesús? No; más bien la liberación plena del hombre para alcanzar la comunión con Jesús solo es posible allí donde subsiste el precepto íntegro de Jesús y su llamada a seguirle sin reservas.[129]

3. El discipulado en el Espíritu: dos grupos de términos que manifiestan claramente la relación indisoluble entre discipulado de Jesús y praxis del creyente:

Seguimiento: "sois guiados" por el Espíritu v.18 y "sigamos" al Espíritu, v.25b.

Muerte y Resurrección: "han crucificado" la carne con sus *codicias*. "Si *vivimos* por el Espíritu" v.25ª.

A partir de nuestro breve análisis de la pneumatología bíblica y su relación con la praxis de Jesús y de los discípulos y discípulas de Resucitado, podemos concluir lo siguiente:

---

[129] *Op.cit.*, 11.

- El Espíritu es trascendencia, viento, e interioridad, *pero no vacío ni inconsistencia.*
- Los y las que lo reciben, es decir, las y los retoños pequeños, que han experimentado el nuevo nacimiento, *reciben todo su contenido como personalidad*, a saber: unas cualidades y un carácter coherente a la Justicia y la Paz del Reinado de Dios: "Que el reino de Dios no es comida o bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Romanos 14,17. BJ)
- Estos y éstas experimentan la verdadera libertad; especialmente de la falsa ética exterior de la ley en su praxis legalista y condenatoria. Así testifican de la gracia de Dios en sus vidas personales y en comunidad.
- Lleva indefectiblemente al discipulado y a la santidad, es decir al seguimiento de Jesús en la experiencia de la crucifixión y la resurrección. El andar en una vida nueva por el poder del Espíritu Santo (Romanos Cap. 8)

Resumiendo entonces, lo que ahora cuenta, si hemos sido llevados por la gracia de Dios desde la *exclusión* a la *inclusión*, es vivir la santidad como la *expresión cultural* del Espíritu Santo obrando en la tierra. Dicha *expresión cultural* no es simplemente una nueva moralidad ni una ética de conventillo religioso: se constituye muchas veces en una lucha activa, en una tensión profética en la que literalmente se realiza la *expresión cultural* del Reino de Dios *cultivando*[130] la semilla de la propia vida, es decir por el testimonio del martirio. Jesús, *expreso* su praxis soteriológica también en este sentido: "Ciertamente les aseguro que si el grano de trigo no cae en tierra y muere, se queda solo. Pero si muere, produce mucho fruto" (Juan 12, 24. NVI). Quedarse "solo", es precisamente la tentación del pecado a la que Jesús renuncia, *la huída irresponsable* de la que ya hemos hablado: "Ahora mi ser está angustiado, ¿y acaso voy a decir: "Padre, sálvame de ésta hora difícil? ¡Si precisamente para afrontarla he venido! ¡Padre, glorifica tu nombre!" (Juan 12, 27. NVI). En cambio, "caer en tierra", no para despreciarla, sino para redimirla[131], es decir para "producir mucho fruto", eso es *expresar la cultura* del Reinado de Dios sobre la tierra. Cómo lo ha expresado D. Bonhoeffer en muchos de sus escritos, la santificación se vive en una tensión de fidelidad al Señor de la Historia y a la tierra

[130] Tengamos en cuenta la relación entre el término "cultura" y "cultivo", nuevamente, bajo el paradigma de *ruptura* (la semilla muere, la tierra debe ser roturada y abierta en surcos antes de sembrase) y *continuidad* (el fruto es multiplicación y vida nueva).
[131] Recordemos una de las máximas de la teología latinoamericana: "no se puede redimir lo que no se asume".

maldita (en este caso, el cultivo demoníaco del nacionalsocialismo hitleriano): "No queráis huir del mundo, permanecer firmes"[132].

3.4 Conclusiones

A lo largo del capítulo 3 hemos ensayado una relectura del paradigma soteriológico tradicional enfatizando la incidencia sobre el mismo de la praxis de Jesús. Esperamos haber alcanzado nuestra meta: es decir *dinamizar* la soteriología para que deje de ser un estanco más de la racionalidad teológica y se constituya en un nuevo impulso de vitalidad teológica, misionera y práxica. Con *dinamizar* queremos enfatizar dos aspectos que consideramos importantes para nuestra actualidad eclesial y testimonio pastoral: primero la importancia de contar con un paradigma soteriológico *flexible, inclusivo y abierto* que refleje lo más apropiadamente posible las dimensiones liberadoras de la salvación de Dios reveladas en Jesucristo. Con el paradigma tradicional, en lenguaje jurídico, creemos haber limitado a las y los liberados por Jesucristo hacia un testimonio y una praxis signada por la culpa y la moralidad casuística. A su vez, los y las millones de hermanos y hermanas que viven en diferentes emergentes de desgracia no se sienten muy atraídos por una salvación "tan reducida"; para contrastar con las dimensiones *de amplitud* del testimonio a los Hebreos que citábamos al comienzo de nuestro trabajo.

El otro sentido es el de la renovación de la responsabilidad misionera. Es evidente que desde un paradigma que proclama el clásico "salva tu alma", no hacemos justicia ni al testimonio bíblico ni a la coyuntura pastoral actual. No podemos confrontar al individualismo imperante con más individualismo religioso; ni a las dicotomías sociales con más dicotomía espiritual; ni a los ídolos del consumismo con una santidad igualmente distante y excluyente. Es lógico y hasta justificable que bajo dichas condiciones la proclamación de la salvación pierda su interés y su lugar en la misionología actual. Consideramos que la siguiente declaración de J. Moltmann sintetiza el hilo conductor de nuestra propuesta:

> ¿Qué forma adquiere la regeneración en la vida de un hombre? Su orientación escatológica no soporta el menor legalismo, que convierte al hombre en un vigilante de si mismo. Ella se manifiesta más bien en la nueva *espontaneidad*[133], en la que uno renuncia a si mismo y se confía al Espíritu y,

[132] Dietrich Bonhoeffer, *Creer y Vivir*. Salamanca: Sígueme, 1974, 102.
[133] Cursivas del autor de la cita.

> por consiguiente, adquiere confianza en si mismo al poner su confianza en Dios.[134]

Precisamente se trata de la "forma" que la regeneración adquiere en la vida de un ser humano. Mientras que la soteriología tradicional permanece en el nivel de una doctrina estática, aunque ortodoxa por su referencia a Jesucristo; solo tomará "forma", es decir *realismo* y *acción* si tiene como referente y relatividad a la praxis del propio Jesucristo. Por lo tanto, quienes han sido *regenerados* y *regeneradas* no necesitan caer en la paranoia tan común en nuestro medio cristiano de convertirnos en vigilantes de nosotros/as mismos y de los y las demás. Nuestra propuesta de paradigma quiere especialmente enfatizar en esta necesidad tan actual de una contracara a la objetivación del sujeto humano. Moltmann nos habla de *espontaneidad*, que nosotros hemos querido comprender como *santidad,* como *expresión cultural* del Espíritu Santo manifestando el reinado de Dios en la tierra. Queremos aclarar que nada tiene que ver dicha *espontaneidad* con la intranscendencia de los mandatos posmodernos. Decimos esto pues nos hallamos en medio del imperio de lo descartable, lo improvisado, lo "liviano" y lo "rápido" tan proclamado tanto en los medios de comunicación masivos como en algunas de las proclamaciones del pseudoevangelio del exitismo y la prosperidad financiera, sea de raigambre religiosa o política.

La *espontaneidad* de la que nos referimos siguiendo a Moltmann es la que nace de una *responsabilidad soteriológica* inherente a la praxis de Jesucristo: es ese agregado cultural que nace del Espíritu y convierte los intereses objetivos de las relaciones y compromisos en *actitudes edificantes*, verdaderamente santificantes, que nos relacionan con los y las demás como sujetos mutuos de la gracia de Dios en Cristo. Nos parece apropiado recordar aquí el primer testimonio escrito de una exhortación haggiológica con la que contamos en el Ultimo Testamento. Nos referimos a la exhortación de Pablo a los Tesalonicenses en su primera carta: (cap. 45,15-24 NVI)

> Asegúrense de que nadie pague mal por mal; más bien, esfuércense siempre por hacer el bien, no solo entre ustedes sino a todos. Estén siempre alegres, oren sin cesar, den gracias a Dios en toda situación, porque esta es su voluntad para ustedes en Cristo Jesús. No apaguen el Espíritu, no desprecien las profecías, sométanlo todo a prueba, aférrense a lo bueno, eviten toda clase de mal. Que Dios mismo, el Dios de Paz, los santifique por completo y conserve todo su ser –espíritu, alma y cuerpo- irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo. El que los llama es fiel y así lo hará.

---

[134] *Op.cit.*, 332.

En medio del fragor carismático de las primeras comunidades no judías, posiblemente entre los años 54 y 56 de la era común, el apóstol Pablo cree que es posible una santidad no solo abstencionista, sino especialmente edificante, encendida, testimonial y profética. Y por sobre todo, no exclusivista, sino inclusiva y extendida hacia todos y todas. Muchas de nuestras "esquizofrenias" evangélicas como confundir *ser escogidos* con *ser mejores* que los demás se verían sanadas si partiéramos de una soteriología que enfatizara la gracia de Dios. De esa manera podríamos superar nuestro "complejo de secta" para constituirnos en comunidades verdaderamente carismáticas y proféticas. La praxis soteriológica de Jesucristo nos invita a renovar nuestra confianza en su poder para sanar a nuestra tierra herida por la deshumanización y la exclusión imperante.

Veamos en nuestro próximo aparatado algunas reflexiones a modo de conclusión. Las mismas quieren llevarnos hacia algunas reflexiones pastorales desde nuestro paradigma soteriológico propuesto y expuesto a lo largo de nuestro trabajo. Recordemos que en la introducción citábamos a J.L. Segundo refiriéndose a la *eclosión* que el ser humano experimenta *soteriológicamente* en Cristo. Así fue también, como ha quedado demostrado, eclosionada radicalmente la existencia del poseso gadareno. *¿Cómo nos afecta a nosotros hoy en día? ¿Nuestra soteriología nos erosiona o nos eclosiona en medio de un mundo deshumanizado y competitivo?*

4. CONCLUSION

De la exclusión a la expresión: soteriología consecuente con la praxis de Jesús en un mundo deshumanizado y competitivo

El texto bíblico de Hebreos 2,3 con el que coronamos la introducción a nuestro trabajo, concluye con las siguientes palabras: "Esta salvación fue anunciada primeramente por el Señor, y los que la oyeron nos la confirmaron". Hemos reflexionado a lo largo de nuestra investigación acerca de la primera parte del texto bíblico, de la praxis del Señor, como evangelizador - revelador del proyecto amoroso de Dios, en su acción soteriológica para con la humanidad. Ahora nos toca reflexionar acerca de nosotros, que, al igual que los discípulos y discípulas de Jesús no solamente "oyeron" sino que también "confirmaron" la praxis del Señor. Dicha confirmación no es otra cosa que dar continuidad a la *expresión cultural* del Espíritu Santo en medio de las contingencias y los emergentes pastorales de nuestros tiempos. No será fácil, como nos lo testimonian miles de cristianos y cristianas a los largo de la historia, entre ellos el ya citado Dietrich Bonhoeffer, el mítico ministro bautista Martin Luther King, la tan querida por muchos y muchas Teresa de Calcuta y nuestro obispo latinoamericano Oscar Romero. Repetimos: no será ni pretendemos que sea sencillo. Muchas veces *erosionamos* las vidas de los y de las creyentes en vez de *eclosionarlas* con nuestra praxis soteriológica. Y ésto, se da naturalmente nuestra propia praxis no se sitúa en el marco de la del mismo Jesús.

Nos dice muy acertadamente nuestro cristiano anárquico (así se autodefine), el escritor argentino Ernesto Sábato:

> Si nos volvemos incapaces de crear un clima de belleza en el pequeño mundo nuestro alrededor y solo atendemos a las razones del trabajo, tantas veces deshumanizado y competitivo, ¿cómo podremos resistir?
> La presencia del hombre (*sic*)[135] se expresa en el arreglo de una mesa, en unos discos apilados, en un libro, en un juguete. El contacto con cualquier obra humana evoca en nosotros la vida del otro. La expresividad del hombre deja huellas a su paso que nos inclinan a reconocerlo y a encontrarlo. Si vivimos como autómatas seremos ciegos a las huellas que los hombres nos van dejando, como las piedritas que tiraban Hansel y Gretel en la esperanza de ser encontrados.

[135] Sábato utiliza la expresión hombre, aunque comprendemos que quiere referirse a todo el género humano.

> El hombre (*sic*) se expresa para llegar a los demás, para salir del cautiverio de su soledad. Es tal su naturaleza de peregrino que nada colma su deseo de expresarse.[136]

Tal como lo intuye Sábato, la cultura es *expresión* que a su vez debe ser testimonial, dejar huellas; *expresión* capaz de hacernos *salir del cautiverio de la soledad*, mientras vivimos en un mundo signado y per-signado[137] por la competencia y la deshumanización. De allí surge nuestra mirada pastoral hacia los emergentes que impiden que los seres humanos reflejen la gloria de Dios en sus vidas. Tal cómo lo habíamos anticipado en el punto 3.1. "El pecado como *exclusión* de la gloria de Dios"; fue Ireneo de Lyon quien conjugo *Gloria Dei* con *vivens homo*. La frase del Obispo de Lyon y afamado apologeta contra los gnósticos en el siglo II de nuestra era se ha hecho muy famosa y se la cita a menudo en cartas, encíclicas papales, catecismos y demás exhortaciones pastorales. Pero casi nunca se la menciona completa y en el marco de su contexto. Aquí la transcribimos con más detalle, colocando en negrita la cita parcial para evidenciar mejor su contraste contextual:

> Por esto, el Verbo se ha constituido en distribuidor de la gracia del Padre en provecho de los hombres, en cuyo favor ha puesto por obra los inescrutables designios de Dios, mostrando a Dios a los hombres, presentando al hombre a Dios; salvaguardando la invisibilidad del Padre, para que el hombre tuviera siempre un concepto muy elevado de Dios y un objetivo hacia el cual tender, pero haciendo también visible a Dios para los hombres, realizando así los designios eternos del Padre, no fuera que el hombre, privado totalmente de Dios, dejara de existir **porque la gloria de Dios consiste en que el hombre viva**, y la vida del hombre consiste en la visión de Dios. En efecto, si la revelación de Dios a través de la creación es causa de vida para todos los seres que viven en la tierra, mucho más lo será la manifestación del Padre por medio del Verbo para los que ven a Dios.[138]

Cómo nos declara magistralmente Ireneo, la vida del ser humano consiste en la visión de la *gloria de Dios*, pero dicha visión es absolutamente dependiente de la revelación soteriológica del Verbo, tal cómo lo hemos expresado a lo largo de nuestro trabajo. Nos dice en su cita: *pero haciendo también visible a Dios para los hombres*. Y de eso se trata nuestra consecuencia testimonial con la revelación de Dios en la

---

[136] Ernesto Sábato, *La resistencia*. Buenos Aires: Planeta, 2006, 20.
[137] Con *per-signado* nos referimos a la complacencia voluntaria y complicidad de muchos y muchas con el sistema deshumanizante y competitivo.
[138] Ireneo de Lyon, *"Del tratado contra las herejías"*, Libro 4. Cap. 20, 7b, disponible en www.multimedios.org. Fecha de acceso: 11 de junio de 2008.

praxis soteriológica de Jesús. Lamentablemente, debemos reconocer que nuestro discernimiento y nuestra praxis pastoral muchas veces sacrifican innecesariamente a Dios por el ser humano, y otras tantas al ser humano por Dios (teología contra antropología o antropología contra teología). En la praxis de Jesús, desde la cristología ortodoxa, las distancias, maniqueísmos, fundamentalismos, legalismos y docetismos quedan superadas…, aunque no siempre en la praxis eclesial. Nos dice Bonhoeffer al respecto:

> Quien huye del mundo no encuentra a Dios. Solo encuentra otro mundo, el suyo, mejor, más bello y más apacible, un ultramundo, pero nunca el mundo del Dios que irrumpe en éste.
> El que huye de la tierra para encontrar a Dios, solo se encuentra a si mismo. El que huye de Dios para encontrar la tierra encuentra la tierra, pero no como tierra de Dios, sino como el divertido escenario de una guerra entre buenos y malos, entre piadosos y viciosos, que el mismo ha creado. En una palaba, se encuentra a si mismo.[139]

Debemos por lo tanto hallarnos siempre en el mundo del Dios que irrumpe, cómo en la tierra de Gerasa que fue conmovida y transformada por la irrupción soteriológica de Jesús. Tal vez somos capaces de identificar algunos emergentes pastorales utilizando el auxilio de algunas ciencias sociales o psicológicas; denunciamos la mentira y anunciamos el arrepentimiento y la regeneración en Cristo, pero sin la esperanza de la nueva creación, sin una santificación *expresiva, abierta y trascendente* a los derroteros de la deshumanización y competencia imperantes. En éste punto nos ilumina un filósofo, teólogo y místico del siglo XX. Hace casi cien años, allá por 1914, nos transmitía las siguientes intuiciones reveladoras mientras vivía las ambigüedades de las convulsiones revolucionarias rusas. Nos referimos a Nicolás Berdiaev:

> En si mismo el arrepentimiento no es todavía un renacimiento: el renacimiento es ya un surgimiento de la creación. Quienes exhortan al hombre al mero arrepentimiento [140]de sus faltas y le vedan el expresarse mediante la creación, lo condenan de hecho a la desesperación y a una especie de muerte. Son enemigos de la creatividad y a la vez de la resurrección del espíritu y de su acceso a una vida nueva.[141]

---

[139] *Op.cit., 104.*
[140] El autor se refiere a la ascesis eclesial evasiva de la Iglesia Ortodoxa eslava, de la cual es miembro mientas escribe.
[141] Nicolás Berdiaev, *El sentido de la creación.* Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1978. 200 -201.

Estas palabras del místico ruso bien podrían aplicarse a un caso de la historia de las misiones que pasa casi siempre inadvertido. Nos interesa, pues viene a ser cómo el reverso de nuestra historia del gadareno en la narrativa marcana. Nos referimos a la vida y obra del pintor holandés del movimiento expresionista Vincen Van Gogh. El mismo nos es conocido por la *expresión* desbordante en colores y contrastes de sus obras pictóricas, a su vez que por la tragedia de su prematura muerte por suicidio. Lo cierto es que viene a convertirse en la reversa del gadareno, pues Van Gogh se inició como predicador y misionero evangelista haciendo opción por las y los más desheredados, los y las trabajadoras belgas de las minas de carbón. Predecesor anónimo de la "opción preferencial por los pobres" y de la "misión integral", escogió seguir a Jesús hasta el extremo de renunciar a todas las comodidades que tenía como misionero para darlas a sus desamparadas ovejas. Hasta se pintó la cara con carbón, para ser aceptado como uno más ellos. Digamos que quiso fundamentar su práctica misionera en la praxis soteriológica de Jesús. Hasta que apareció la iglesia con sus jerarcas, como nos decía Leonardo Boff en la cita de las páginas 41-42 de nuestro trabajo: frente al místico contestatario, creador de nuevos espacios de revelación, aparecen los jerarcas. Así fue, como Van Gogh fue expulsado de la misión por la "legión de especialistas" y concluyó su vida, casi como la había iniciado el gadareno: en la marginalidad, la exclusión, la locura y finalmente el suicidio. De más está decir que Dios es fiel a su llamado y que, como nos lo recuerda San Pablo, "porque lo que Dios da es irrevocable, como lo es también su llamamiento" (Romanos 11,29 NVI) por lo que la obra artística de Van Gogh sigue iluminado y trayendo esperanza a miles de personas con su despliegue de colores y contrastes. Creemos que Vincen Van Gogh viene a ser uno más en la lista de los tantos mártires anónimos de la intolerancia religiosa protestante.

Con el ejemplo anterior queremos concluir nuestro trabajo. Lo que ocurrió con Van Gogh es lo que pasa cuando no basamos nuestra soteriología en la praxis de Jesús. Así, terminamos por *erosionar* vidas, en lugar de *eclosionarlas*. Confundimos salvación con afiliación religiosa y discipulado con doctrinas alienantes, mal llamadas "sanas doctrinas", ya que muchas veces enferman en lugar de curar.

Estamos actualmente confrontados y confrontadas a situaciones de tantas personas y comunidades, que como el gadareno, "viven" excluidas en un mundo cada vez más deshumanizado y competitivo. Pero cómo los discípulos en medio de la tempestad, permaneceremos esclavos del miedo y la desconfianza a menos que

también nos dejemos liberar por Jesús para volver así preguntarnos *"¿Quién es éste?"* (Mr.4, 41)

Solo así, recuperando nuestra visión de la praxis soteriológica de Jesús, participaremos de sus dones y su poder liberador para que el Espíritu Santo pueda expresar la cultura del Reinado de Dios en todas sus dimensiones, de tal manera que en esta tierra maldita a causa de la deshumanización y la competencia "muchos queden maravillados" (Mr. 5,20) por la acción del Señor a través de su pueblo. Que nuestra praxis soteriológica refleje la de Jesús y sea su continuidad para que muchos y muchas puedan cantar nuestra canción latinoamericana, la que seguramente también brotaría como torrentes de la boca del liberado gadareno:

No es vida la vida que se vive en el engaño,
Triste vida que no sabe del calor humano,
Pues vivir la vida es mucho más que la apariencia,
De una vida que no es más que una sobrevivencia.

Jesucristo es la vida, es la vida del mundo.

No es vida la vida que se vive como esclavo,
Sin hogar, sin voz, ni paz, no abrigo, ni un centavo,
Pues vivir la vida es como hacerse a la aventura,
Solo es vida en que la libertad perdura.

Jesucristo es la vida, es la vida del mundo.[142]

[142] Jaci Maraschin, "No es vida", Canto y Fe de Latinoamérica., 1º edición. Buenos Aires: IERP, 2005, 234.

BIBLIOGRAFIA

Biblias

Biblia de Jerusalén. 3ª edición española. Traducción bajo la dirección general de José Ángel Ubieta López. Bilbao: Descleé de Brower, 1998.

Biblia del Peregrino, 1ª edición. Traducción de los textos originales dirigida por Luis Alonso Shöekel. Bilbao: EGA – Mensajero, 1993.

La Biblia de Nuestro Pueblo, para América Latina. Bilbao: Mensajero, 2006.

La Biblia Latinoamérica. Edición 83. Madrid: Paulinas – Verbo Divino, 1992.

Nuevo Testamento, Biblia Textual. Barcelona: Sociedad Bíblica Iberoamericana, 2001.

Nuevo Testamento, Nueva versión Internacional, griego –español. Miami: Sociedad Bíblica Internacional, 1992.

Santa Biblia, Reina – Valera 1995, edición de estudio. EE.UU: Sociedades Bíblicas Unidas, 1995.

Obras de consulta

Aland Kurt, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, editors, *The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 1994.

Coenen Lothar, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Tomos I a IV*. Salamanca: Sígueme, 1990.

ISEDET. *Clave Lingüística del Nuevo Testamento Griego*. Buenos Aires: La Aurora 1986.

Lacueva Francisco, *Nuevo testamento interlineal griego – español*. Barcelona: CLIE, 1984.

Sociedades Bíblicas Unidas. 2000. *Compubiblia, edición profesional, versión 2.1. Miami*, SBU.

Libros

Ambrosio de Milán, *El Espíritu Santo, Biblioteca Patrística*. Madrid: Ciudad Nueva, 1998.

Batista Israel, editor, *Gracia, Cruz y esperanza en América Latina*. San José: CLAI, 2004.

Berdiaev Nicolás, *El sentido de la creación*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1978.

Berger Peter, *Una Gloria lejana, la búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder, 1994.

Boff Leonardo y Segundo Galilea. *Mística y espiritualidad*. Mendoza: Cedepal, 1995.

Boff Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder, ensayos de eclesiología militante*. Santander: Sal Terrae, 1982.
_____*Gracia y liberación del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1978.

Bonhoeffer Dietrich, *El precio de la gracia*. Salamanca: Sígueme, 1999.

_____*Vida en Comunidad*. Buenos Aires: La Aurora, 1966.

_____*Creer y Vivir*. Salamanca: Sígueme, 1974.

Bosch J. David. 1991. *Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*. Traducido del inglés por Gail de Atiencia y equipo de traducción de la Comunidad Kairós de Buenos Aires. Grand Rapids: Desafío, 2000.

Calloud Jean, Georges Gombet, Jean Delormé, "Ensayo de análisis semiótico" en Xavier León Dufour, *Los milagros de Jesús*. Madrid: Cristiandad, 1979.

Cook Guillermo y Ricardo Foulkes, *Comentario Bíblico Hispanoamericano, Marcos*. San José: Caribe, 1990.

Delorme Jean, *El evangelio según San Marcos*. 7ª edición. Cuadernos Bíblicos 15 - 16. Navarra: Verbo Divino, 1986.

Echegaray Hugo, *La práctica de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1982.

Galilea Segundo, *El camino de la espiritualidad*. Buenos Aires: Paulinas, 1982.

Gnilka Joachim, *El evangelio según San Marcos. Vol. IV: Mc 1-8, 26*. Salamanca: Sígueme, 1986.

Gutiérrez Gustavo, *Teología de la Liberación*. Salamanca: Sígueme, 1973.

Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002

Juan Luis Segundo, *Teología Abierta, Tomo I, Iglesia – Gracia*. Madrid: Cristiandad, 1983.

Larrañaga Ignacio. *Sube Conmigo*. Bs As: Paulinas, 1989.

Lukas Elizabeth, *Una vida fascinante, la tensión entre ser y deber ser*. Buenos Aires: San Pablo, 1994.

Mier de Francisco, *Salvados y Salvadores, teología de la salvación para el hombre de hoy*. Madrid: San Pablo, 1998.

Moltmann Jürgen, *La iglesia fuerza del Espíritu. Hacia una eclesiología mesiánica*. Salamanca: Sígueme, 1978.

_____*Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios*. Salamanca: Sígueme, 1986.

_____*Teología de la Esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1989.

_____*El camino de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 1993.

Moreno Rejón Francisco, "Moral Fundamental en la Teología de la liberación" en Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, *Misterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* 1. San Salvador: UCA, 1990.

Otto Rudolf, *Lo Santo*. Madrid: Alianza, 1998.

Pikaza Xabier. *Antropología Bíblica: Del árbol del juicio al sepulcro de pascua*. Salamanca: Sígueme, 1993.

Pronzato Alessandro, *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos, Vol. I*. Salamanca: Sígueme, 1982.

Ramírez E José Alonso, *Semiótica y Textos Didácticos, una antología*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2000.

Sábato Ernesto, *La resistencia*. Buenos Aires: Planeta, 2006.

Schaeffer Francis. *La Verdadera espiritualidad*. Miami: Logoi, 1974.

Sobrino Jon, *El resucitado es el crucificado, lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo*. Santander: Sal Terrae, 1982.

_____*Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.

Troadec, Henry, *Comentario a los evangelios sinópticos*. Madrid: Fax, 1972.

Varone François, *El Dios sádico, ¿ama Dios el sufrimiento?* .Santander: Sal Terrae, 1988.

Wiederkehr Dietrich, *Fe, Redención, liberación, de la soteriología antigua a la moderna*. Madrid: Paulinas, 1979.

Artículos de revistas

Duque José. *Vida y Pensamiento Vol. 25, Nro. 1, Gracia divina, empoderamiento humano*. San José: UBL, 2005.

Otras fuentes

Blanco Severiano, *Lectura Narrativa de Marcos*. Córdoba: Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos, 2003. Apuntes de clase.

Cancionero Abierto, 4ª edición. Buenos Aires: ISEDET, 1994.

Canto y Fe de Latinoamérica. 1ª edición. Buenos Aires: IERP, 2005.

Catania Pablo M., Taller Bíblico *"¿De qué discuten mientras caminan?"*. Salta: Retiro anual de la Red del Camino. 6 al 8 de Octubre de 2006. Apuntes personales.

_____*"De Tragedia a Poema de Dios", relectura en clave posmoderna de Efesios 2, 1-10*, Córdoba. 2004. Apuntes personales para talleres y retiros.

Ireneo de Lyon, "Del tratado contra las herejías", Libro 4. Cap. 20, 7b, disponible en www.multimedios.org. Fecha de acceso: 11 de junio de 2008.